قال اللہ تبارک وتعالیٰ

فَاسْأَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

المعروف بہ

یعنی

قدوۃ العلماء، زبدۃ الفقہاء، تاج المحدثین سراج الناظرین
حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری
نور اللہ مرقدہ کے تحریر فرمودہ منتخب فتاویٰ کا مجموعہ

حسب الارشاد

امام السلف حجۃ الخلف مرشد عالم حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب
نور اللہ مرقدہ اعلی اللہ مراتبہ

شعبہ نشر و اشاعت جامعہ مظاہر علوم سہارنپور نے شائع کیا

پاکستان میں ناشر
مکتبۃ الشیخ ۳/۴۴۵ بہادر آباد کراچی

قال اللہ تبارک وتعالیٰ

فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون

فتاویٰ مظاہر علوم

جلد اول

المعروف بہ

فتاویٰ خلیلیہ

یعنی

قدوۃ العلماء، زبدۃ الفقہاء، تاج المحدثین سراج المناظرین

حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری

و مہاجر مدنی قدس سرہٗ کے تحریر فرمودہ وقیع فتاویٰ کا مجموعہ

حسب ارشاد

بقیۃ السلف حجۃ الخلف مرشد عالم حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب

مہاجر مدنی قدس سرہ العزیز

شعبۂ نشر واشاعت جامعہ عربیہ مظاہر علوم سہارنپور نے شائع کیا

پاکستان میں ناشر

مکتبۃ الشیخ ۳/۳۶۷ بہادر آباد کراچی ۵

اظہارِ مسرّت

یہ معلوم ہوکر بہت مسرت ہوئی کہ حضرتِ اقدس سراج العلماء مولانا خلیل احمد صاحب نوّر اللہ مرقدہٗ کے فتاویٰ کا جو مجموعہ جامعہ مظاہر علوم سہارنپور کی جانب سے فتاویٰ خلیلیہ کے نام سے شائع ہوا تھا، وہ اب مکرّم بندہ عالی جناب مولانا الحاج بھائی محمد یحییٰ صاحب کراچی ثم مدنی بڑے اہتمام کے ساتھ اپنے جدید کتب خانہ مکتبۃ الشیخ سے شائع کر رہے ہیں۔ اللہ جل شانہٗ بہت مبارک فرمائے، قبولیت اور مقبولیت عطا فرمائے، اہلِ علم اور اربابِ فقہ و فتاویٰ کے لیے مفید و نافع بنائے۔

محمد شاہد غفرلہٗ
۵ رمضان المبارک ۱۴۰۳ھ

ترتیب وتبویب
مفتی مولانا سیّد محمد خالد صاحب سہارنپور

نام کتاب
فتاویٰ مظاہر علوم جلدِ اول (فتاویٰ خلیلیہ)
بامتثالِ امر
حضرتِ اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرّہٗ
ترتیب وتبویب
حضرت مولانا مفتی سیّد محمد خالد صاحب
فاضل مظاہر علوم سہارنپور
پیش لفظ
حضرت مولانا سید ابو الحسن علی الندوی زاد مجدہٗ
کلماتِ طیّبات
حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب زاد مجدہٗ
مفتی اعظم جامعہ مظاہر علوم سہارنپور
مقدمہ وتعارف
حضرت مولانا محمد شاهد صاحب

طابع ـــــ محمد برادرز پرنٹرز ناظم آباد نمبر ۲ کراچی
ناشر
شعبۂ نشر و اشاعت جامعہ عربیہ مظاہر علوم سہارنپور
پاکستان میں ناشر
مکتبۃ الشیخ ۳۶۷/۳ بہادر آباد۔ کراچی ۵

فہرست مضامین فتاویٰ مظاہر علوم المعروف فتاویٰ خلیلیہ

پیش لفظ

از حضرت مولانا سیّد ابوالحسن علی ندوی زاد مجدہٗ
دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ۔ اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ وَکَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیۡنَ اصۡطَفٰی ۔ اَمَّا بَعۡدُ

دینی مناصب و فرائض اگرچہ سب اہم، نازک اور عظیم ذمہ داری کے کام ہیں اور ان کے لیے بڑی صلاحیتوں، علم و باخبری اور احساسِ ذمہ داری کی ضرورت ہے، اگر وہ علمی ہیں (مثلاً تدریس و تعلیم، تفسیرِ قرآن، شرحِ حدیث، عقائد و احکام اور اُصول حقائق اسلام پر تصنیف و تالیف یا بحث و تحقیق) تو ان کے لیے وسیع مطالعہ، عمیق غور و فکر، اساتذۂ کاملین اور علماءِ راسخین کی معتدبہ صحبت اور تربیت کی ضرورت ہے، علماء نے تفسیر و تحدیث اور تعلیم و تدریس کے شرائط مختلف کتابوں میں تفصیل کے ساتھ بیان کیے ہیں اور بتایا ہے کہ ان فرائض کو انجام دینے کے لیے کتنے علوم سے واقفیت اور کن شرائط کے تحقق کی ضرورت ہے اور ان کے بغیر ان فرائض کی ادائیگی میں کیسے خطرات اور اپنے اور دوسروں کے لیے کس ضرر کا اندیشہ ہے۔ علوم و علماء کے آداب، اور مقدماتِ کتب میں ان صفات و شرائط کا بار بار ذکر کیا گیا ہے۔

لیکن اِن فرائض اور دینی مناصب میں سب سے زیادہ وسیع و دقیق، نازک اور پیچیدہ کام جس کے صرف علم و ذہانت، مُطالعہ کی وُسعت، صلاح و تقویٰ، امانت و دیانت اور ذکاوت و ذہانت ہی کی ضرورت نہیں، اِس موضوع سے گہری مُناسبت، رُسوخ فی العلم و رسوخ فی الدین، کتاب و سُنّت، فقہ و اُصولِ فقہ میں اختصاصی مہارت ہی کی ضرورت نہیں بلکہ طبعِ سلیم، فہمِ مستقیم، فطرتِ صحیحہ جس کو حقائق تک بلاکد و کاوش رسائی ہو جاتی ہو اور جس میں اعتدال و توازن کا مادّہ ودیعت کیا گیا ہو۔ پھر قدیم و جدید علمی ذخیرہ پر اطلاع و واقفیت کے ساتھ اہلِ زمانہ کی طبائع سے بھی واقفیت، "عرف" سے بھی باخبری جس کو

فقہاء نے بڑی اہمیت دی ہے اور اس کا لحاظ کیا ہے، "تیسیر" کے حدود کی نگہداشت اور "عموم بلوی" کی صحیح تعریف، اور اس کے لحاظ کے فقہی شرائط سے آگاہی، اپنے زمانہ کے معاملات و عقود، تعلقات کی نوعیت، نو ایجاد چیزوں کی شرعی حیثیت، تغیراتِ زمانہ اور ان کے شرعی احکام سے واقفیت اور ان کے لحاظ کے حدود سے آگاہی، اور سب سے بڑھ کر مقاصدِ شریعت اور حکمتِ تشریع کا علم بھی ضروری ہے، جو استنباطِ مسائل کی رُوح اور قیاس و استحسان اور مصالحِ مرسلہ کی نگہبان اور پاسبان ہے۔ یہ علم، جس کے لیے اتنی صفات و شرائط درکار ہیں اور جس کا کام اتنا نازک اور پیچیدہ ہے "علمِ قضا و افتاء" ہے۔ اس لیے اس امت کے متورعین (جن میں ایسے نفوسِ قدسیہ بھی شامل ہیں جن کو اجتہاد کا درجہ بھی حاصل تھا) اس منصب کو قبول کرنے سے گریزاں، اور اگر اس کو قبول کرنا پڑا تو اس کے ادا کرنے میں ہمیشہ لرزاں و ترساں رہے، اور اس کے آداب و شرائط پر بہت سے جلیل القدر علماء نے بلند پایہ کتابیں تصنیف کیں، جن میں سے صرف ایک عظیم کتاب علامہ حافظ شمس الدین ابن القیم الجوزی (صاحب زاد المعاد) کی کتاب "اعلام الموقعین عن رب العالمین" کا ذکر کافی ہے، جو اس موضوع پر معلومات اور ہدایات کا بڑا خزانہ ہے، اور جس میں عہدِ رسالت، عہدِ خلافتِ راشدہ، اور قرونِ مشہود لہا بالخیر کے قضاۃ اور اہلِ افتاء، اور فقہائے صحابہ و تابعین، اور ائمۂ مجتہدین کی سیرت، ان کے تورع و احتیاط، اور ان کے وفورِ علم و ذکاوت کے صدہا واقعات بیان کیے گئے ہیں اور جس سے اہلِ قضا و افتاء کو بڑی روشنی و بصیرت حاصل ہوتی ہے۔

ہمارے اس عہد میں جن چیدہ اور برگزیدہ علماء کو اس دولتِ علم و حکمتِ دین سے بہرۂ وافر ملا ہے جس کو حدیثِ صحیح میں مَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُّفَقِّھْہُ فِی الدِّیْنِ کے عمیق و جامع الفاظ سے ادا کیا گیا ہے، اُن میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ خاص مقام رکھتے ہیں، بہت سے اسباب و امتیازات کی بنا پر جن کی تفصیل حضرت مولانا عاشق الٰہی صاحب میرٹھی مرحوم کی کتاب "تذکرۃ الخلیل" اور عزیز گرامی مولوی سید محمد ثانی مرحوم کی کتاب "حیاتِ خلیل" میں بیان کیے گئے ہیں۔ حضرتؒ کو فقہ میں وہ مقام حاصل

تھا جس کو "فقہ النفس" اور اس کے حامل و متصف کو "فقیہ النفس" کے لفظ سے ہماری قدیم کتابوں میں یاد کیا گیا ہے۔

اُوپر جن نازک شرائط اور اعلیٰ صفات کا ذکر کیا گیا ہے، وہ ہمارے علم و واقفیت کی حد تک حضرت رحمۃ اللہ علیہ میں پائی جاتی تھیں اور اس کا شاہد یہ مجموعۂ فتاویٰ ہے جو فتاویٰ مظاہر علوم المعروف بہ فتاویٰ خلیلیہ کے نام سے شائع کیا جا رہا ہے۔ اس سے ان فتاویٰ کے مجموعوں میں جن کا سلسلہ "فتاویٰ مولانا عبدالحی فرنگی محلی" سے شروع ہو کر "امداد الفتاویٰ" اور "فتاویٰ دار العلوم دیوبند" تک جاری رہتا ہے، ایک گراں قدر اضافہ، اور فضلائے مدارس اور افتاء کا کام کرنے والے علماء کے لیے ایک بیش بہا نعمت ہے۔ اس مجموعہ کو بہت پہلے منظرِ عام پر آنا چاہیے تھا، لیکن جمع و ترتیب کی دشواریوں اور سب سے بڑھ کر کتابت و طباعت کی پیچیدگیوں کی بنا پر اس میں خاصی تاخیر ہو گئی، پھر بھی اس کا زیورِ طبع سے آراستہ ہو جانا اور اہلِ علم کے ہاتھ تک پہنچ جانا ایک بڑی علمی و دینی خدمت ہے، جس کے لیے ہمارے مدارس کی دُنیا اور افتاء کے ان حلقوں کو جو دیوبندی مسلک اور سلسلۂ امدادیہ رشیدیہ سے خصوصی تعلق رکھتے ہیں، عزیز گرامی مولوی محمد خالد صاحب مظاہری کا شکرگزار ہونا چاہیے جنھوں نے انتھک محنت اور صبر و ہمت سے کام لے کر یہ مجموعہ مرتب کیا اور اس کی کتابت و طباعت کے ہفت خواں کو سر کیا۔ مجھ جیسے "ماندۂ علم کے متطفل" کو جس کا موضوعِ تدریس و تصنیف کبھی فقہ و فتاویٰ کا موضوع نہیں رہا، اس پر کسی رائے کا اظہار یا مقدمہ و پیش لفظ لکھنا، خصوصاً فاضلِ گرامی مولانا مفتی محمود صاحب گنگوہی کی تحریر کے بعد ایک طرح کی علمی جسارت اور اپنے حدود سے تجاوز تھا، لیکن اپنے مخدوم، برکۃ العصر و ریحانۃ الہند حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب قدس اللہ سرہٗ کے منشا کے جان لینے، اور عزیز موصوف کے پیہم اصرار کے بعد انکار ممکن نہ ہوا اس لیے "خریدارانِ یوسف" میں شامل ہونے کی نیت سے یہ بضاعۃِ مُزجاۃ لے کر حاضر ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ ان مخلصین، راسخین فی العلم کے طفیل تفقہ فی الدین کی دولت کا کوئی شمہ عطا فرمائے۔

ابوالحسن علی ندوی

۲ رجب ۱۴۰۲ھ * ۲۷ اپریل ۱۹۸۲ء

کلمات طیبات

حضرت مولانا الحاج مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی زادمجدہم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ کَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

اَمَّا بَعْد

قرآن کریم ایک عظیم ہدایت نامہ ہے، عوام کے لیے ھُدًی لِّلنَّاس، خواص کے لیے ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْن، اس میں مدارِ نجات وفلاح جملہ عقائد، اخلاق، اعمال ہیں مگر وہ اصول وضوابط کی صورت میں ہیں مثلاً اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃ میں نماز کو قائم کرنے کا حکم ہے لیکن کُل نمازیں کتنی ہیں؟ ہر نماز کی کتنی رکعات ہیں؟ رکعات میں ادائے ارکان کی ترتیب وکیفیت کیا ہے؟ یہ قرآن کریم میں مذکور نہیں — اسی طرح اٰتُوا الزَّکٰوۃ کا حکم تو ہے لیکن مال کی قسمیں اور ان کا نصاب اور مقدارِ زکوٰۃ کی تفصیل نہیں بتائی گئی کہ چاندی کا نصاب کیا ہے؟ سونے کا کیا ہے؟ بکری، گائے، اُونٹ کا نصاب کیا ہے؟ اور ان کی زکوٰۃ کس تفصیل سے دی جائے گی۔

اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس کی تفصیل وتبیین حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق فرمائی ہے لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْھِمْ۔ چنانچہ حضرت رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ نے صحابہ کرامؓ کو تفصیل بتائی۔ ہر ایک کو اس کے حال پر نہیں چھوڑ دیا کہ جو کچھ قرآن کریم سے تمہاری سمجھ میں آئے کرلیا کرو اس لیے ارشاد فرمایا صَلُّوْا کَمَا رَاَیْتُمُوْنِیْ اُصَلِّیْ کہ جس طرح مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھو اُسی طرح تم نماز پڑھو۔ حالانکہ ارکانِ نماز، قیام، قراءت، رکوع، سجود قرآن کریم میں مذکور ہیں۔ لیکن پوری ترکیب وکیفیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل کرکے بتلائی۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضرت جبریل علیہ السلام نے بتائی۔ پس زمانۂ وحی کی تیئس ۲۳ سالہ مبارک زندگی قولاً وفعلاً وتقریراً قرآن پاک کی تفسیر ہے، جس کے ذریعہ پورا دین صحابہ کرامؓ کو سمجھایا، ان کے قلوب میں اسے

کیا اور ان کے فہم ودیانت پر پورا اعتماد کرکے تبلیغ واشاعت کی ذمہ داری ان کے سپرد فرمائی بَلِّغُوْا عَنِّیْ وَلَوْ اٰیَۃً۔ اَلَا فَلْیُبَلِّغِ الشَّاھِدُ الْغَائِبَ اور بعد میں آنے والوں کو ان کے اتباع واقتداء کا حکم دیا اور اس اتباع واقتداء کو راہِ ہدایت قرار دیا بِاَیِّھِمِ اقْتَدَیْتُمْ اھْتَدَیْتُمْ۔ صحابہ کرامؓ نے علی حسب المراتب تعمیلِ ارشاد میں جدوجہد کی، ہر قول، فعل، تقریر کو محفوظ کرکے دوسروں تک پہنچایا۔ اجلّہ صحابہؓ نے منشأ نبوی کو سمجھ کر عمل کیا۔ ان حضرات نے نقل دینی میں بالکل کوتاہی نہیں کی، جس طرح صاف صاف نکھرا ہُوا دین حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا تھا، بعد والوں کو پہنچا دیا۔ غلط بیانی کا وہاں احتمال ہی نہیں تھا کیونکہ وہ بالیقین جانتے تھے مَنْ کَذَبَ عَلَیَّ مُتَعَمِّدًا فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَہٗ مِنَ النَّارِ۔ دین کی تفہیم وتشریح کے لیے نقل صحابہ کرامؓ سب سے بڑی بلکہ واحد ضمانت ہے۔ قرآن کریم اور حدیثِ رسولِ کریمؐ اور صحابہ کرامؓ کی عظیم کوشش کی روشنی میں ائمۂ مجتہدینؒ نے تمام شعبہ ہائے زندگی میں پیش آنے والے حالات کے احکام کو جمع کیا۔ عبارۃُ النص، اشارۃ النص، دلالۃُ النص، اقتضاء النص سے مسائل کا استخراج واستنباط کیا جس کی بدولت مکمل نظام زندگی تیار ہوگیا جیسے پکی پکائی روٹی کسی کو مل جائے کہ نہ کھیتی کرکے غلہ اُگانے کی ضرورت پیش آئی کہ بیل، ہل وغیرہ سے واسطہ پڑتا، نہ جنگل سے لکڑی کاٹ کرلانے کی زحمت ہوئی کہ کلہاڑی، رسّی وغیرہ کی ضرورت پیش آئی، غرض "حلوائے بے دود" ہے یہی وہ چیز ہے جو فِقْہ کے نام سے موسوم ہے۔

اُمّت میں حق تعالیٰ ایسے آدمی پیدا فرماتے رہتے ہیں جو قرآن کریم کی، حدیث شریف کی، آثارِ صحابہؓ کی اور فقہ ائمۂ مجتہدین کی خدمت کرتے رہتے ہیں، حضرت الحاج مولانا خلیل احمد قدس سرہٗ مہاجر مدنی کو بھی قسّام ازل نے اس خدمت کا حظِّ وافر عطا فرمایا۔ ان کی بیش بہا عظیم النفع تصنیف بذلُ المجہود شرح ابی داؤد اس کا نمونہ ہے جس میں حل غریب، رفع تعارض، جمع بین المتعارضین تعدیلِ عادل، جرحِ مجروح، ناسخ ومنسوخ، استنباط مسائل، اختلافِ مذاہب پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے اور آنے والوں کے لیے کلیات وجزئیات کا بے قیاس ذخیرہ جمع فرمادیا ہے۔

حضرت قدس سرہٗ کو یوں تو ہر علم وفن میں مہارتِ تامّہ تھی، چنانچہ ردِّ روافض، ردِّ غیر مقلدین

ردِ اہلِ بدعت وغیرہ میں آپ کی مدلل دندان شکن تحریرات موجود ہیں، اور علوم متداولہ، ادب، معانی، بیان، بدیع، منطق، فلسفہ، کلام، اسماء رجال، تفسیر، اصولِ حدیث، اصولِ فقہ وغیرہ کی جملہ کتب مدت تک پڑھاتے رہے اور زمانۂ دراز تک پورا دورہ تنہا حضرت اقدسؒ نے ہر سال پڑھایا ہے اور ساتھ ہی دیگر فنون کی کتابیں بھی پڑھائی ہیں، مگر فقہ میں اللہ تعالیٰ نے عجیب بصیرت عطا فرمائی تھی، حضرت العلام قطبِ وقت مولانا رشید احمد صاحب قدس سرہ العزیز سے اصلاحِ باطن کے لیے جب مکاتبت فرماتے اور اپنے احوالِ عالیہ لکھ کر ہدایت کے طالب ہوتے تو فقہ کے مسائل بھی بکثرت دریافت کیا کرتے تھے، خاص کر ہدایہ پر متعدد اشکالات کیے اور اس کے مُغلق مقامات کو حل کرایا ہے، متعدد خطوط اِس قسم کے تذکرۃ الرشید اور تذکرۃ الخلیل میں طبع ہوچکے جن کے مطالعہ سے فقہ کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے جب دیگر اہلِ علم سے مُلاقات و مجالست ہوتی تو وہاں بھی علمی ہی گفتگو ہوتی تھی بعض دفعہ عجیب ملاطفت و خوش طبعی کا ظہور ہوتا تھا۔

حضرت اقدس سہارنپوری قدس سرہٗ تدریس کی مشغولی کے ساتھ ساتھ فتاویٰ بھی لکھتے تھے اور دُوسرے علماء، اور اربابِ فتوٰی کے فتاویٰ بھی تصحیح کے لیے خدمتِ اقدس میں آتے تھے، ان میں مُعاوضہ اور مراجعہ کی ضرورت بھی پیش آتی تھی، مدرسہ مظاہر علوم میں کچھ نقول ایسے فتاویٰ کی موجود تھیں جن کو اب حسبِ ہدایت حضرت مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مہاجر مدنی زاد مجدہٗ ایک جگہ جمع کرکے شائع کیا جارہا ہے تاکہ ان کا نفع عام ہوجائے۔

مدرسہ کا نام ابتداءً **مظھر علوم** تھا، یہ نام تاریخی بھی ہے اور اس کے مدرسِ اوّل حضرت مولانا محمد مظہر صاحب نانوتوی نوراللہ مرقدہٗ کے اسمِ گرامی کے مناسب بھی ہے۔ اس کے بعد مدرسہ کا نام مظاھر علوم کردیا گیا، یہ تعمیرِ مدرسہ کی تاریخ ہے۔ فتاویٰ کے جو رجسٹر مدرسہ میں محفوظ ہیں ان کا نام فتاویٰ مظہریہ بھی اسی مناسبت سے رکھا گیا ہے اور اب فتاویٰ مظاہر علوم المعروف بہ فتاویٰ خلیلیہ کے نام سے شائع کیے جارہے ہیں —— عزیز الحاج الحافظ المولوی سید محمد خالد سلّمہٗ کو حق تعالیٰ جزائے خیر دے اور علم و عمل میں برکت دے کہ انھوں نے محنت کرکے ان منتشر جواہر پاروں کو جمع کردیا اور تبویب کرکے ہر نوع کو ممتاز کردیا۔ خدائے پاک بقیہ فتاویٰ کی اشاعت کا بھی انتظام فرمائے!

(حضرت مولانا) محمود حسن گنگوہی (زاد مجدہٗ)
مفتی اعظم جامعہ مظاہر علوم سہارنپور

مقدمہ و تعارف

از

مولانا محمد شاھد صاحب سہارنپوری

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَکَفٰی وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِ الْمُجْتَبٰی

حضرتِ اقدس مولانا خلیل احمد صاحب نوراللہ مرقدہٗ کی ولادت باسعادت، آخرِ صفر ۱۲۶۹ھ مطابق آخرِ دسمبر ۱۸۵۲ء میں اپنی ننھیال قصبہ نانوتہ ضلع سہارنپور میں ہوئی۔ "ظہیر الدین" اور "خلیل احمد" یہ دو نام تجویز ہوئے لیکن شہرت اور عظمت دُوسرے نام کو ملی۔ پیدائشی طور پر آپ بیحد خوب صورت اور صاحبِ جمال تھے۔ گلاب کے پھول سے آپ کو تشبیہ دی جاتی تھی، بچپن میں بعض عزیزوں نے آپ کا نام موتی بھی رکھا تھا، محبت اور پیار کے موقع پر آپ کو اسی نام سے پکارا جاتا تھا۔

پانچ سال کی عمر میں آپ نے تعلیم شروع فرمائی، آپ کے نانا حضرت مولانا مملوک علی صاحب نے تبرکاً بِسْمِ اللّٰہ پڑھاکر قاعدہ شروع کرایا۔ مختصر عرصہ میں ناظرہ قرآن مجید ختم کرکے اُردو پڑھنا شروع کیا۔ انبیٹھہ میں آپ نے مختلف اساتذہ سے قرآن مجید، ابتدائی کتب اور اُردو فارسی کی تعلیم پائی، اور پھر اپنے چچا مولانا انصار علی صاحب صدر الصدور ریاست گوالیار سے میزان الصرف، صرفِ میر اور پنج گنج پڑھی، حضرت مولانا سخاوت علی صاحب سے بھی آپ نے انبیٹھہ کے زمانۂ قیام میں کافیہ تک پڑھا۔

محرم الحرام ۱۲۸۳ھ میں جب دار العلوم دیوبند قائم ہوا تو آپ کے ماموں حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب وہاں صدر المدرسین مقرر ہوئے، آپ والدین سے اجازت لے کر دیوبند آگئے اور جماعتِ کافیہ میں شامل ہوگئے۔

مظاہر علوم میں آپ کی تشریف آوری

رجب المرجب ۱۲۸۳ھ میں مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور کا قیام عمل میں آیا تو آپ

دارالعلوم کو خیر باد کہہ کر مظاہر علوم میں تشریف لے آئے۔ حضرت مولانا محمد مظہر صاحب نَوَّرَ اللّٰہ مرقدہٗ نے آپ کے اسباق کی ترتیب قائم کی اور مختصر المعانی سے آپ کی تعلیم کا آغاز ہُوا۔

آپ نے فن حدیث کی پہلی کتاب مشکوٰۃ شریف ۱۲۸۵ھ میں پڑھی۔ سالانہ امتحان میں آپ کو اعلیٰ نمبرات ملے، جس پر مختصر المعانی اور شرح عقائد انعام میں دی گئیں۔ ۱۲۸۶ھ میں آپ نے بخاری اور ہدایہ پڑھی، اس مرتبہ بھی آپ امتیازی نمبروں سے کامیاب ہُوئے اور انعام میں جامع ترمذی آپ کو دی گئی۔

۱۲۸۷ھ میں توضیح وتلویح پڑھ کر شرح سُلّم انعام میں حاصل کی۔ توضیح وتلویح کے جوابات آپ نے صاف اور شستہ عربی میں تحریر فرمائے جس پر آپ کے اساتذہ نے آپ کو داد تحسین دی اور ممتحنین نے تعریف وتوصیف کے یہ کلمات تحریر فرمائے :-

"ہم نے امتحان طلبہ مندرجہ نقشہ کا تحریری اور تقریری کتبِ متفرقہ میں مقاماتِ مختلفہ سے کئی روز تک مفصّل اور مشرح لیا۔ باوجود کثرتِ بیماری کے جو کئی مہینے تک لاحق حالِ طلبہ رہی امتحان اچھا دیا جو ہم کو امید نہ تھی، اور کئی طلبہ نے جواباتِ سوالات زبانِ عربی میں تحریر کیے منجملہ ان کے خلیل احمد نے جوابات توضیح اور تلویح کے اچھے واضح عربی عبارت میں لکھے۔ اور راغب اللہ پانی پتی نے سراجی کے جوابات عربی میں، اور امین الحق عظیم آبادی نے فارسی میں نہایت بسط اور صراحت سے لکھے، اگر درازی کیفیت مانع نہ ہوتی تو قابلِ درج کیفیت تھے۔"

العبد قاضی محمد فضل الرحمٰن العبد محمد مظہر مدرّس

(رُوداد مدرسہ ۱۲۸۷ھ ص۱)

۱۲۸۸ھ میں جب کہ عمر مبارک انیس (۱۹) سال تھی، آپ نے درسِ نظامی مکمل فرمایا۔ حضرت مولانا احمد علی صاحب محدّث سہارنپوری کی جانب سے اسی سال آپ کو خصوصی انعام کے طور پر بخاری شریف دی گئی۔

تکمیل علوم کے بعد آپ جامعہ مظاہر علوم کے اُستاذ مقرر ہُوئے، چار روپیہ آپ کا مشاہرہ تجویز ہُوا، کچھ ہی مدت کے بعد آپ حضرت مولانا فیض الحسن صاحب ادیب کی خدمت میں لاہور تشریف لے گئے، مولانا اس وقت اورنٹیل کالج لاہور کے پروفیسر تھے، یہاں آ کر حضرت نوّر اللّٰہ مرقدہٗ نے علومِ ادبیہ عربیہ حاصل کیے۔

مظاہر علوم کے رُوداد نویس اس سفر کا تذکرہ کرتے ہُوئے لکھتے ہیں :-

"عربی خوانوں کے واسطے عربی مدرس کی اعانت کے لیے خلیل احمد طالب علم کو جو عُلومِ دینیہ اس مدرسہ میں تحصیل کر چکا ہے چار روپیہ مشاہرہ پر مقرر کیا گیا۔ پھر خلیل احمد نے بھی بوجہ جانے لاہور کے بغرض تحصیلِ دیگر علومِ مروجہ وتحصیلِ سَنَد مدرسہ چھوڑا۔" (رُوداد مظاہر علوم ۱۲۸۸ھ ص۳)

لاہور سے واپسی پر حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نے آپ کو عربی لُغت کی مشہور کتاب قاموس کا ترجمہ کرنے کے لیے منصوری بھیج دیا۔ چند ماہ یہاں قیام کے بعد مدرسہ عربیہ منگلور تشریف لے گئے، بعد ازاں بھوپال، بھاولپور، سکندر آباد، بریلی اور دارالعلوم دیوبند میں درس وتدریس کی خدمات انجام دیں۔

حضرت نوّر اللّٰہ مرقدہٗ کی جو تعلیمی کیفیت اوپر تحریر کی گئی وہ مظاہر علوم کی سَنَوِی کیفیات اور ان مختلف کتب سے ماخوذ ہے جو آپ پر لکھی گئی ہیں۔

راقم الحروف کے پاس حضرت شیخ قدس سرّہٗ کا مرتّب فرمودہ ایک قلمی مجموعہ ہے، جس میں اپنے مختلف اکابر کے حالات اور واقعات محفوظ ہیں، حضرت سہارنپوری نَوَّرَ اللّٰہ مَرْقَدَہٗ سے متعلق بھی بہت سی یادداشتیں اور معلومات ہیں، اُن میں سے اکثر حضرت نَوَّرَ اللّٰہ مَرْقَدَہٗ کے اپنے الفاظ میں ہیں اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کی ابتدائی تعلیم اور حصولِ علم کے لیے گوالیار، دیوبند وسہارنپور کی تفاصیل خود حضرت نوّر اللّٰہ مرقدہٗ کے الفاظ میں یہاں نقل کر دوں تاکہ شیخین جَلیلَیْن کے الفاظ کی عظمت اور برکت راقم الحروف کے اس مقدمہ میں بھی پوری طرح سرایت کر جائے۔

بہرحال، حضرت شیخ زَادَ مَجْدُہٗ تحریر فرماتے ہیں کہ "۲۳ رجمادی الاول ۱۳۴۰ھ میں احقر

کے اس سوال پر کہ "حضرت نے تمام کتابیں مدرسۂ ہذا ہی میں پڑھی ہیں ؟" حضرتؒ نے مختصراً یہ جواب ارشاد فرمایا :-

"اصل (قصہ) یہ ہُوا کہ میرے والد گوالیار میں ملازم تھے اور میرے چچا بھی وہیں کہیں رہتے تھے، اتفاق سے وہ بھی گوالیار آگئے، انھوں نے مجھے عربی شروع کرادی، اس وقت میں بوستان پڑھتا تھا، عربی شروع کرکے صرف میر پنج گنج تک پڑھا کہ والد صاحب نے ملازمت چھوڑ کر انبیٹھہ کا ارادہ کرلیا۔ میں بھی ہمراہ آگیا، انبیٹھہ میں کوئی پڑھا لکھا نہیں تھا یوں ہی لستم پستم کافیہ شرح جامی تک پڑھا تھا کہ مدرسۂ دیوبند کی بُنیاد پڑی۔

میں، برادر مولوی عبداللہ، برادر مولوی صدیق احمد صاحب مدرسہ میں داخل ہوئے، شرح جامی تک پڑھ چکے تھے، مگر مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کافیہ تجویز فرماکر داخل کرادیا، چھ سات ماہ کے قیام کے بعد مظاہر علوم کی بنیاد پڑی، دیوبند سے کچھ موافقت نہ آئی تو مظاہر علوم میں آکر داخل ہوگیا، مولانا محمد مظہر صاحبؒ کی برکت و شفقت کہ مولانا نے فرمایا کہ شرح جامی کا کوئی سبق مدرسہ میں نہیں ہے، اس لیے مختصر المعانی میں داخل ہوجاؤ (چنانچہ میں) مختصر معانی میں داخل ہوگیا، اس کے بعد مشکوٰۃ شروع کرادی۔ اکثر کتب حضرت مولانا محمد مظہر صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے پڑھیں اور بعض مولوی احمد حسن صاحب سے جو کانپور سے پہلے یہاں مدرس تھے۔ اسی ذیل میں دورہ کی اکثر کتب پڑھنے کے بعد اُدب کی کتابیں مولوی فیض الحسن صاحب ادیب سہارنپوری سے پڑھنے کا شوق ہُوا، وہ یونیورسٹی لاہور میں مدرس تھے، وہاں جاکر چند ماہ قیام کیا، مقامات، متنبی ان سے پڑھ کر دیوبند واپس چلا گیا۔ حضرت مولانا مولوی محمد یعقوب صاحب نے وہاں سے ایک ملازمت پر کسی پہاڑ پر دس روپے مشاہرہ پر قاموس کا ترجمہ کرنے کی خدمت پر بھیج دیا، وہاں دو ایک ماہ قیام کرکے پھر واپس آگیا۔ اس کے بعد یوں ہی متفرق ملازمت کرتا رہا۔ رمضان

کی تعطیل میں مولانا محمد مظہر صاحب لکھنؤ تشریف لے جایا کرتے تھے، ایک سال کی تعطیل میں مَیں بھی لکھنؤ گیا، وہاں ابوداؤد شریف سُنائی، سال یاد نہیں کہ کونسا تھا۔" (قلمی مجموعہ ص ۳۳)

اسی مذکورہ قلمی مجموعہ میں حضرت شیخ زادَ مجدہٗ تحریر فرماتے ہیں، ۱۷ ربیع الاول ۱۳۴۴ھ میں تذکرہ فرمایا :-

"انبیٹھہ میں مولانا سخاوت علی صاحب ایک بزرگ تھے، بڑے متبعِ سُنت تھے، اِس مضمون میں نہایت ہی متشدد اور سخت تھے، میں نے مدرسۂ دیوبند کے قیام سے قبل کچھ کتابیں بھی ابتدائی اُن سے پڑھی ہیں۔" (ص۳۷)

بیعت وارشاد

مدرسۂ عربیہ منگلور کے زمانۂ قیام میں آپ کے دل میں بیعت کی خواہش اور شدید جذبہ پیدا ہوا حضرت اقدس گنگوہی نوراللہ مرقدہٗ کے یہاں آپ کی آمدورفت بکثرت تھی اور آپ اپنی آنکھوں سے بارگاہِ رشیدی کی عظمت و مرکزیت کا بارہا مشاہدہ فرماچکے تھے، اور حضرتؒ اقدس کا منبع البرکات، قطب الارشاد ہونا آپ پر آشکارا ہوچکا تھا، اس لیے اپنے ماموں حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب کو سفارشی بناکر بیعت کی درخواست کی۔ حضرتِ اقدس گنگوہی نوراللہ مرقدہ نے استغناء کے ساتھ فرمایا کہ "میاں! تم پیرزادہ ہو، خود پیر ہو تمھیں کسی کے مُرید ہونے کی کیا ضرورت ہے ؟" حضرت نوراللہ مرقدہٗ نے جب یہ الفاظ سُنے تو رودیئے اور فرمایا کہ "حضرت! کیسی پیرزادگی ؟ میں تو اس دربار کے کتوں کے برابر بھی نہیں، بیعت کا حاجت مند ہی نہیں بلکہ سرتاپا احتیاج ہوں، چھاتی سے لگائیے یا دھکے دیجیے میں تو حضرت کا غلام بن چکا" حضرتِ اقدس گنگوہی نوراللہ مرقدہٗ نے جب یہ جواب سُنا تو فرطِ مسرت سے فرمایا "بس بس! بہت اچھا" اور اس کے بعد فوراً بیعت فرمالیا۔ بیعت ہونے کا یہ قصہ ۱۲۸۸ھ یا ۱۲۸۹ھ[۱] کا ہے۔

۱؎ حضرت زادمجدہٗ اپنے قلمی مجموعہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ "چونکہ ۱۲۸۸ھ میں فراغت ہوئی ہے اس لیے ۱۲۸۹ھ اقرب معلوم ہوتا ہے"

اس کے بعد حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کمال حوصلگی اور علو ہمتی کے ساتھ منازلِ سلوک طے فرمانے میں مصروف ہوگئے۔ بیعت کے تقریباً نو سال بعد جب آپ حج کے لیے تشریف لے گئے تو حضرت اقدس گنگوہی نوّر اللہ مرقدہٗ نے اعلیٰ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب نوّر اللہ مرقدہٗ کو تحریر فرمایا کہ

"مولوی خلیل احمد حاضرِ خدمت ہوتے ہیں، حضرت ان کی حالت پر مطلع ہوکر مسرور ہوں گے۔"

چنانچہ جب آپ مکۂ مکرّمہ پہنچے تو اعلیٰ حضرت نوّر اللہ مرقدہ آپ کی باطنی حالت پر بہت مسرور ہوئے، اور اپنی دستارِ مبارک سر سے اُتار کر آپ کے سر پر رکھ دی، اور حضرت اقدس گنگوہی نوّر اللہ مرقدہٗ کے نام مبارکبادی کا خط اور خلافت نامہ تحریر فرماکر حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کو دیا کہ ہندوستان لیتے جائیں، ہندوستان پہنچ کر آپ نے وہ خلافت نامہ حضرتِ اقدس گنگوہی نوّر اللہ مرقدہٗ کی خدمت میں پیش کردیا، حضرت نے خلافت نامہ پر اپنے دستخط فرماکر مع دستار آپ کے حوالہ فرمادیا۔ خلافت اور اجازتِ بیعت کا یہ واقعہ محرم ۱۲۹۷ھ کا ہے۔

اسفارِ حج و زیارت

حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ نے اپنی زندگی میں سات حج فرمائے جن کا تذکرہ اختصار کے ساتھ یہاں کیا جاتا ہے:۔

آپ نے پہلا حج ۱۲۹۳ھ میں بھوپال کے زمانۂ قیام میں کیا، ۱۲۹۴ھ میں واپسی ہوئی، آپ کا قیام اعلیٰ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب کے دولت کدہ پر رہا۔ حج سے فارغ ہوکر تقریباً دو ہفتہ مدینہ پاک میں قیام فرمایا اور پھر بخیریت وطن تشریف آوری ہوئی۔ اس سفر میں علمائے حرمین شریفین سے آپ کی ملاقات ہوئی اور آپ نے اُن سے سَنَد اور اجازتِ حدیث حاصل کی۔ حضرت شیخ نوّر اللہ مرقدہٗ تحریر فرماتے ہیں:۔

"اِس سفر میں حضرت قدس سرّہٗ کو شیخ الحرم مولانا الشیخ احمد دحلان سے اور شیخ المشائخ حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددی نقشبندی دہلوی ثم المدنی

نوّر اللہ مرقدہٗ سے اجازتِ حدیث بھی ہے۔ شیخ احمد دحلان سے اجازت مکہ مکرمہ میں ہوئی تھی اور حضرت شاہ عبدالغنی صاحب سے حج کے بعد مدینہ پاک کی حاضری پر۔ حضرت شاہ صاحب کی اجازت مدینہ منورہ میں ۱۲۹۴ھ میں ہے۔"

(مقدمہ اکمال الشیم ص۲۷)

دُوسرا سفر آپ کا بھاولپور سے ہُوا۔ ۲۴ شوال ۱۲۹۷ھ مطابق ۳۰ ستمبر ۱۸۸۰ء میں تشریف بری اور ربیع الثانی ۱۲۹۸ھ میں واپسی ہوئی۔ اسی سفر میں آپ کو اجازتِ بیعت و خلافت ملی۔ حضرت شیخ نوّر اللہ مرقدہٗ اپنے قلمی مجموعہ میں ان دونوں سفروں اور ملازمتِ بھاولپور کے سلسلہ میں حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ سے ہونے والی ایک گفتگو خود حضرت کے الفاظ میں اس طرح تحریر فرماتے ہیں:۔

"سفرِ حج اوّل بھوپال سے ہُوا، حج سے لَوٹ کر پھر بھوپال جانا نہیں ہُوا رخصت لے کر حج کو گیا تھا، وہاں سے فارغ ہوکر سال بھر تقریباً یہاں قیام رہا، وہاں سے بھاولپور چلاگیا۔ وہاں جانے کی صُورت یہ ہوئی کہ مولوی شمس الدین صاحب چیف جج نے ایک مدرسہ قائم کیا تھا، اس کے لیے دیوبند خط لکھا جس میں بہت سی شرائط تھیں کہ ان شرائط کا جامع ایک مدرس چاہیے۔ میں نے بوجہ عدمِ وجدانِ شرائط انکار کردیا۔ مولانا محمد یعقوب صاحب وغیرہ جملہ اکابر حج کو گئے ہُوئے تھے، جب وہ حضرات تشریف لائے تو ان سے ذکر کیا۔ مولانا محمد یعقوب صاحب نے فرمایا "میاں یہ ناقابلیت یہاں بڑوں کے سامنے ہے، باہر جاکر دیکھو تو کوئی ایسا بھی نہیں ملے گا۔" مولانا محمد یعقوب صاحبؒ اور نیز حضرت گنگوہیؒ کی یہی رائے ہُوئی کہ میں چلا جاؤں۔ میں چلاگیا، بیس روپے پر تقرر ہوگیا۔ اس کے بعد انھوں نے کچھ سازش رئیس کے ساتھ انگریزوں کے خلاف کی، جس کی بنا پر ان صاحب کی علیحدگی ہُوئی، اس لیے انھوں نے میرے دس روپے تنخواہ کردی۔

مولوی محمد حسین صاحب وزیر ریاست نے میری وجہ سے ریاست میں ایک مدرسہ کی بنیاد ڈالی جو اَب مدرسہ دینیات کے نام سے مشہور ہے اور

میرے بیس روپے وہاں سے ہوگئے۔ کچھ روز بعد وہ دس روپے بھی موقوف ہوگئے تو اس مدرسہ سے تیس روپے ہوگئے۔ وہاں تقریباً بارہ سال کے قیام کے بعد ایک سال بریلی رہا۔ وہاں سے پھر دیوبند آگیا۔"

(قاسمی مجموعہ ص۳۷)

تیسرا سفر سہارنپور سے ہوا۔ شوال ۱۳۲۳ھ میں تشریف لے جاکر صفر المظفر ۱۳۲۴ھ میں واپسی ہوئی۔ اہلیہ محترمہ اور بڑی صاحبزادی صاحبہ اس سفر میں ساتھ تھیں۔ حج کے بعد مدینہ منورہ حاضر ہوئے، اور تیس دن مدینہ منورہ میں قیام فرماکر صفر میں واپسی ہوئی۔ مدینہ منورہ کے زمانۂ قیام میں آپ نے ایک بڑے مجمع کو حدیث شریف کا درس دیا۔ ان میں بہت سے وہ حضرات تھے جو باقاعدہ درسِ حدیث دیتے تھے اور اہلِ علم وفضل میں سے تھے۔ حضرت اقدس مدنی نور اللہ مرقدہٗ اس درس کی کیفیت ان الفاظ میں تحریر فرماتے ہیں:-

"۱۳۲۴ھ کی ابتدا میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب قدس اللہ سرہ العزیز بعد از فراغتِ حج مدینہ منورہ تشریف لائے اور تقریباً پندرہ روز قیام فرمایا۔ چونکہ موصوف میرے اساتذہ کرام میں سے تھے، اس لیے طلباء مدینہ منورہ کا ان کی طرف بہت ہجوم ہوا، اور عموماً علمائے مدینہ بھی ان کی زیارت اور دست بوسی کے لیے حاضر ہوتے رہے، اور بہت بڑے مجمع نے اوائل کتبِ حدیث سُناکر مسجد شریف کے اندر بڑے حلقہ میں اجازت کُتبِ حدیث وعُلوم لی۔"

(نقشِ حیات ص۱۰۱)

چوتھا سفر آپ نے ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ میں فرمایا، صفر المظفر ۱۳۲۹ھ میں واپسی ہوئی۔ اس سفر میں اعلیٰ حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب رائپوری، شاہ زاہد حسین صاحب رئیس بہٹ، اور بہت سے اہلِ تعلق واساتذہ مظاہر علوم ساتھ تھے، وسطِ ذیقعدہ میں بمبئی روانہ ہوئے ۶ ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ اور ۱۰ محرم کو براہِ رابغ مدینہ منورہ تشریف لے گئے، بائیس دن وہاں قیام فرماکر آخرِ صفر میں سہارنپور تشریف لائے، آپ کا یہ سفر تقریباً پانچ ماہ میں مکمل ہوا

اس عرصہ میں حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب نے آپ کے قائم مقام ہوکر مظاہر علوم میں درسِ حدیث دیا۔ اس پوری مدت میں مولانا محمد یحییٰ صاحب کو جو تنخواہ مظاہر علوم سے دی جاتی تھی وہ آپ حضرت نور اللہ مرقدہ کی اہلیہ محترمہ کو پیش فرمادیتے۔

پانچواں سفرِ حج شوال ۱۳۳۳ھ مطابق ۱۹۱۶ء میں ہوا۔ تاریخی اعتبار سے یہ سفر معرکۃ الآراء، اور اس وقت کے سیاسی اور ملکی حالات کے اعتبار سے بڑا انقلاب انگیز تھا۔ پہلی جنگِ عظیم چل رہی تھی، ترکی اور برطانیہ میں معرکۂ کارزار گرم تھا، حکومتِ برطانیہ ہندوستان کے مسلمانوں پر جبر کرکے ان کو ترکی کے خلاف کھڑا کرنا چاہتی تھی اور اس مقصد کے لیے تمام حربے استعمال کیے جارہے تھے، ہندوستان کے اہلِ حق علماء کو مجبور کیا جارہا تھا کہ وہ حکومتِ ترکی کے خلاف فتویٰ دیں اور اپنے بیانات کے ذریعہ حکومتِ ترکی کو رُسوا کریں۔ چنانچہ دہلی سے آپ کے پاس بھی ایک استفتاء آیا جس میں ہندوستانی مسلمانوں کا ترکی سے جنگ کا جواز لکھ کر یہ درخواست کی گئی کہ حضرت بھی اس کی تصویب فرمائیں اور اس فتویٰ کی حمایت میں اپنے دستخط کریں۔ حضرت نَوَّرَ اللہ مرقدہ غیرتِ ایمانی اور حمیّتِ اسلامی کا مجسمہ تھے، اس فتویٰ کو دیکھ آپ کے تن بدن میں آگ لگ گئی، دستخطوں سے انکار فرمادیا اور اپنے خواص سے فرمایا کہ

"اگر یہ دھمکی صحیح ہے اور گورنمنٹ مجبور کرتی ہے کہ اسلام کے خلاف فتویٰ دیں تو ہندوستان میں رہنا جائز نہیں، اور ہجرت کرنا فرض ہے۔ اپنے اس خیال کو آپ نے شائع تو نہیں کیا مگر خود ارادہ پختہ کرلیا کہ میں ایسی حالت میں ہندوستان کو دارالامن نہیں سمجھتا۔"

ان حالات میں حضرت نور اللہ مرقدہٗ نے حاضری حرمین شریفین کا عزم فرمایا۔ حضرت اقدس شیخ الہند نَوَّرَ اللہ مرقدہٗ بھی چونکہ حکومتِ ترکی کے زبردست حامی تھے اور انگریزوں سے نفرت گویا آپ کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی، اس لیے یہ حضرات اکابر باہمی صلاح ومشورے سے اپنے سفر کی ترتیب اور آئندہ کے لیے کام کرنے کا نقشہ بنانے میں مصروف ہوگئے۔ حضرت اقدس سہارنپوریؒ، حضرت اقدس شیخ الہندؒ، اعلیٰ حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب

اور مولانا الحاج حکیم صاحب رامپوری، یہ چاروں حضرات جامعہ مظاہر علوم کے کتب خانہ میں بیٹھ جاتے اور ہندوستان سے لے کر حجاز تک اور حجاز سے لے کر ترکی و برطانیہ تک تمام دینی و سیاسی مسائل پر غور و فکر فرماتے۔

اس مشورہ کی اہمیت اور اس میں پیش آمدہ مسائل کے حل کے لیے ان حضرات کی فکرمندی اور دلسوزی کا اندازہ حضرت شیخ زاد مجدہٗ کی اس تحریر سے ہو سکتا ہے:-

"شوال ۳۳ھ سے پہلے جب ان دونوں حضرات کا حجاز کا سفر طے ہو رہا تھا، اس زمانے میں حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ نے ایک ہفتہ مستقل مدرسہ مظاہر علوم میں قیام فرمایا۔ حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی نے سوانح خودنوشت میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ حضرت سہارنپوریؒ کو اس تحریک کا تفصیلی علم مدینہ منورہ میں ہُوا، جب کہ حضرت شیخ الہندؒ نے حضرت سہارنپوریؒ اور حضرت شیخ الاسلام سے اس کا تفصیلی حال بیان کیا۔ مگر میرا خیال یہ ہے کہ حضرت شیخ الاسلام قدس سرہٗ کو حضرت شیخ الہندؒ نے تفصیلی احوال سُنائے اور حضرت سہارنپوریؒ چونکہ پہلے سے رازدار تھے، اس لیے حضرت سہارنپوریؒ کو بھی اس مکالمے میں شامل کیا۔ اس کا بہت قلق ہُوا کہ حضرت مدنی قدس سرہٗ کی حیات میں اس پر گفتگو کرنے کی نوبت نہیں، گو خیال کئی مرتبہ آیا۔ ورنہ میں حضرت اقدس مدنیؒ سے اس کی تفاصیل بیان کرتا کہ حضرت مدنیؒ تو ان حضرات کے سفرِ حجاز سے قبل مدینہ منورہ تھے اور یہ ناکارہ اس وقت سہارنپور میں تھا[1] حضرت شیخ الہندؒ کا سفرِ حجاز کو روانگی سے قبل حضرت کا قیام ایک ہفتہ

---

[1] حضرت شیخ زاد مجدہٗ قلمی نسخہ میں حضرت اقدس سہارنپوری نور اللہ مرقدہٗ کے متعلق فیصلہ کن الفاظ میں تحریر فرماتے ہیں:- "اوائل شوال ۳۳ھ میں حضرت قدس سرہٗ نے حضرت شیخ الہندؒ کے ساتھ حرمین کا اس ارادے سے سفر فرمایا تھا کہ سلاطینِ اسلامیہ کی مدد سے انگریزوں کے تسلط علی الہند سے خلاصی کی کوئی صورت پیدا ہو۔ حضرت سہارنپوری قدس سرہٗ شوال ۳۴ھ میں اسباب کی عدمِ مساعدت کی وجہ سے واپس تشریف لائے اور حضرت شیخ الہندؒ قید کر کے مالٹا پہنچا دیے گئے۔" (قلمی مجموعہ ص۳۶)

مدرسہ مظاہر علوم ہی میں رہا اور اعلیٰ حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب رائپوری اور مولانا الحاج احمد صاحب رامپوریؒ کا قیام بھی اس زمانے میں سہارنپور ہی رہا، یہ چاروں حضرت صبح کی چائے کے بعد مدرسہ کے کتب خانہ میں تشریف فرما ہوتے کتب خانے کا دروازہ جو ان کی نشست گاہ سے بہت دُور تھا اس کی اندر کی زنجیر لگ جاتی اور ان چار حضرات کے علاوہ کوئی شخص اندر نہیں جا سکتا تھا۔

۱۱½ بجے سے حاجی مقبول احمد صاحبؒ جو حضرتؒ کے گویا گھر کے منتظم تھے، کھانے کا تقاضا شروع کرتے اور نیچے سے آواز دے کر بار بار کہتے کہ "حضرت کھانا آگیا ہے، ٹھنڈا ہو گیا ہے۔" اور اُوپر سے شروع شروع میں تو جواب ہی نہیں ملتا تھا، اور پھر دو چار مرتبہ کے بعد حکیم احمد کھڑکی میں سے کہتے کہ "ابھی آتے ہیں، ابھی آتے ہیں۔" ظہر کی اذان کے قریب یہ حضرات اُترتے اور جو کچھ ٹھنڈا یا گرم ہوتا، اس کو جلدی جلدی نوش فرماتے، اسی درمیان ظہر کی اذان ہو جاتی، نہایت اطمینان سے وضو، اور فرائض اور سنتوں سے فراغ پر پھر کتب خانہ میں پہنچ جاتے اور عصر کی اذان پر اُترتے۔ بعد عصر، البتہ تخلیہ نہیں ہوتا تھا بلکہ اس وقت چائے ہُوا کرتی تھی اور مغرب کے بعد نوافل سے فراغت پر کھانا کھانا اور مہمانوں سے ملاقات کرنا۔ تین چار دن تک یہی سلسلہ رہا۔ جو لوگ اجمالاً حضرت شیخ الہندؒ کی تحریک سے واقف تھے وہ تو اجمالاً سمجھے ہوئے تھے کہ کس موضوع پر گفتگو ہو رہی ہے۔ اس وقت یہ ناکارہ تحریک کا صرف نام سُنے ہوئے تھا۔ اور اس زمانے میں بعض حاسدین کی طرف سے میرے والد صاحبؒ کو مدرسہ سے علیحدہ کرنے کی تدابیر بھی ہو رہی تھیں، میں نے ایک مرتبہ والد صاحب سے عرض کیا کہ "یہ سب حضرات جناب ہی کے مسئلہ میں گفتگو فرما رہے ہیں؟" میرے والد صاحب نے بہت لمبی لاحول پڑھی اور فرمایا کہ "میرا مسئلہ اتنا اہم تھوڑا ہی ہے کہ صبح سے شام تک اس کے اندر محو رہیں، یہ تو نہ معلوم کہاں ہیں، بہت اُونچی پرواز کر رہے ہیں۔" ان ہی ایام میں اعلیٰ حضرت رائپوری قدس سرہٗ کے ذمے حضرت شیخ الہندؒ کی غیبت میں

ان کی تحریک کی سرپرستی تجویز ہوئی تھی، اور حضرت سہارنپوری کا حضرت شیخ الہند کے ساتھ جانا تجویز ہُوا، مگر اس طرح پر کہ علیحدہ علیحدہ سفر ہو، اس لیے کہ حکومت کی نگاہ میں دونوں مخدوش تھے، خیال یہ ہُوا کہ اگر ایک گرفتار ہو جائے تو دُوسرا حجاز پہنچ جائے۔" (آپ بیتی ۲/۶ صـ۲۷)

اِن طویل مشوروں کے نتیجے میں یہ طے پایا کہ حضرت شیخ الہند اور حضرتِ اقدس سہارنپوری نوّر اللہ مرقدہما دیگر معتمدین اور مخلصین کے ساتھ حجاز جائیں مگر اس طرح کہ ہر دو حضرات کی روانگی الگ الگ اوقات میں ہو تاکہ انگریز بیک وقت دونوں حضرات کو گرفتار نہ کر سکے۔ اسی مشورہ میں یہ بھی طے ہوا کہ حضرت شیخ الہندؒ کی غیبت میں ان کے کام کی ذمہ داری اعلیٰ حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب رائپوری پر ہوگی۔

ہندوستان میں دین کی نمایاں خدمات، مسلمانوں کے مذہبی عقائد کی اصلاح اور اسلامی تعلیم و تربیت کا چونکہ حضرت اقدس سہارنپوری بیڑا اُٹھائے ہوئے تھے اور اسی کے ساتھ ساتھ حکومت کے اسلام دشمن معاملات بالخصوص عالمِ عرب میں اس کے منافقانہ کردار پر آپ بغیر کسی جھجک اور خوف کے بھرپُور تنقید فرماتے تھے، اِن وجوہ سے برطانوی استعمار کو آپ کی ذات سے بڑی پُرخاش تھی اور وہ مذہبی میدان میں آپ کی سیادت و قیادت کو قہرآلود نگاہوں سے دیکھتا تھا، اسی لیے آپ کے شب و روز کے معمولات، عوام و خواص کی آمد و رفت، ان سے ملاقات و گفتگو یہ سب چیزیں انگریز کی سی۔آئی۔ڈی کی نظروں میں تھیں اور آپ کے خلاف فائل تیار ہوتی رہتی تھی، تحقیق و تفتیش کرنے والے کبھی مریدین باصفا بن کر آتے، کبھی مخلص خدام کی شکل میں اور کبھی فقیرانہ و راہبانہ لباس میں۔ چنانچہ اسی موقع پر حجاز کے لیے تشریف بری سے دو یا تین یوم قبل ایک شخص فقیرانہ و مجذوبانہ حالت میں مظاہر علوم آیا، فجر کی نماز وہ بڑے اہتمام سے مدرسہ قدیم کی مسجد میں حضرت کے پاس پڑھتا تھا اور بالکل یکسو و خاموش رہتا، ان چیزوں کو دیکھ کر شہر کے کچھ لوگ اس کے معتقد بھی ہو گئے۔ جب حضرت کی روانگی حجاز طے ہوگئی تو تشریف بری سے قبل اس مجذوب نے حضرت سے درخواست کی کہ میں بھی ہمرکابی میں چلنا چاہتا ہوں، اخراجات کا کوئی بار آپ پر

نہ ہوگا، صرف اس مبارک سفر میں حضرتؒ کی خدمت اور قدمبوسی کی تمنا ہے، اگر اجازت ہو تو ساتھ چلوں؟ حضرت نے ارشاد فرمایا "سینکڑوں آدمی حج کو جاتے ہیں آپ بھی چلے جائیں، میرے سے اجازت کی کیا ضرورت ہے۔" یہ بھی فرمایا کہ "میری تمہارے سے کوئی واقفیت نہیں اور میں اجنبی آدمی کو رفیقِ سفر نہیں بنایا کرتا۔[1]

اِن حالات میں حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ نے سفرِ حجاز فرمایا اور وسطِ شوال میں روانہ ہو کر ۲۲ ذیقعدہ کو مکّہ مکرمہ پہنچے اور حج سے فارغ ہو کر سات محرم کو مدینہ منورہ پہنچ کر وہاں قیام فرمایا، اس سفر کے سلسلہ میں حکومت کتنی حسّاس تھی اور ان دونوں اکابر کی ہر حرکت و سکون کا ریکارڈ وہ کس طرح تیار رکھتی تھی، اس کا اندازہ انڈیا آفس لندن میں محفوظ سی آئی ڈی کی اس خفیہ فائل سے ہو سکتا ہے جو کچھ عرصہ قبل "تحریک شیخ الہندؒ" کے نام سے شائع ہو چکی ہے اور حضرت مولانا محمد میاں صاحب مرحوم و مغفور نے اس کو ترتیب دیا ہے۔

ہم یہاں اس کتاب سے چند اقتباسات پیش کرتے ہیں۔ حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کے اس سفرِ حجاز کی بعض اہم تواریخ بھی ان اقتباسات سے معلوم ہو جائیں گی۔

۱۔★۔ "اگست ۱۹۱۵ء کے آخر میں دلّی سے اطلاع ملی کہ دیوبند کے مولوی محمود حسن اور سہارنپور کے خلیل احمد عرف خلیل الرحمٰن حج کے لیے جاتے ہوئے دلّی سے گزرے اور ۲۱/ اگست کو مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد نے انھیں ریلوے اسٹیشن پر وداع کیا۔ خلیل الرحمن چند طالب علموں اور مریدوں کے ہمراہ ستمبر کے شروع میں بمبئی پہنچے۔ محمود حسن ستمبر کے آخر ہفتہ میں پھر دلّی میں دیکھے گئے اور آٹھویں کو روانہ ہُوئے۔"

(تحریک شیخ الہندؒ صـ۲۰۳) زیر عنوان "عربستان میں دیوبند اور سہارنپور کے مولویوں کے مشن پر سنٹرل انٹیلی جنس کے ڈائرکٹر کی رپورٹ ۱۶-۱۹۱۵ء)

---

[1] میرے دادا جان زاد مجدہٗ فرماتے ہیں کہ "ان مجذوب کو میں نے بہت دیکھا ہے، ان کا نام پھُول شاہ تھا، ایک ہاتھ میں گلاب کا پھُول اور ایک ہاتھ میں ڈنڈا رکھتے تھے، مدرسہ میں آتے تو حضرت کے قریب بیٹھنے کی کوشش کرتے تھے۔ میرے والد حکیم محمد یعقوب صاحب نے مجھ سے فرمایا تھا کہ ان سے دُور رہنا یہ سی آئی ڈی کے آدمی ہیں اور حضرتؒ پر مقرر ہیں۔ آخر میں ان مجذوب صاحب کو کسی جُرم میں پھانسی دے دی گئی تھی۔ (شاہد غفرلہٗ)

۲ ـ * "بمبئی کے پولیس کمشنر نے ایس ایس اکبر نامی جہاز کے ذریعہ ان لوگوں کی روانگی کی اطلاع دیتے ہوئے لکھا تھا کہ انھیں شبہ ہے اِن مولویوں کی روانگی فریضہ حج کی ادائیگی کی خواہش کے سوا کسی اور مقصد کے لیے ہے۔
محمود حسن اور خلیل الرحمن کے بارے میں یوپی سی آئی ڈی سے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ ان دونوں کو غیر وفادار سمجھا جاتا ہے، نیز محمود حسن کو مسلمانوں سے چندے کی بڑی بڑی رقمیں مل رہی ہیں، اور یہ کہ وہ اور ڈاکٹر انصاری حلیف اور شرکاء کار ہیں اور ان کے بارے میں شبہ ہے کہ سرحد پار کے مخالف اور منحرف لوگوں سے ان کا رابطہ ہے اور اس مشن کے سامنے سیاسی مقاصد ہیں۔" (حوالہ بالا ص ۲۰۶)

۳ ـ * "مارچ ۱۹۱۶ء میں سہارنپور کے سپرنٹنڈنٹ پولیس نے اطلاع دی کہ خلیل الرحمن اپنی اہلیہ کو اپنے ہمراہ عربستان لے گئے ہیں اور ہندوستان کو واپسی کا کوئی ارادہ نہیں رکھتے۔" (ص ۲۰۷)

۴ ـ * دیوبند کے ممتاز مولویوں کی دو۲ جماعتیں ستمبر ۱۹۱۵ء میں حجاز کے لیے روانہ ہوئیں۔ یہ عام طور پر افواہ تھی کہ ان کا ارادہ ہجرت کرنے کا ہے اور مخالف حکومت جذبے نے ان کو اس اقدام پر آمادہ کیا ہے۔ یہ بھی افواہ تھی کہ وہ حجاز میں چند خاص ترک افسروں سے ملاقات کریں گے، لیکن بروقت کوئی ایسی اطلاع نہیں مل سکی جس سے ان کو ہندوستان ہی میں روکا جا سکے۔ بمبئی میں گرم جوشی سے رخصت کیے جانے کے بعد یہ دونوں جماعتیں ستمبر ۱۹۱۵ء میں بمبئی سے روانہ ہوگئیں۔ مولوی خلیل احمد اور ان کی پارٹی ۸ ستمبر ۱۹۱۵ء کو اور مولانا محمود حسن اور ان کی پارٹی ۱۸ ستمبر ۱۹۱۵ء کو روانہ ہوئیں۔ (ص ۲۳۷)

۵ ـ * "یقین کیا جاتا ہے کہ مولوی محمود حسن اور مولوی خلیل احمد دونوں نے ۱۹۱۶ء میں کسی وقت حجاز میں جمال بے اور انور بے سے ملاقات کی تھی لیکن ان ملاقاتوں کے بارے میں کسی اور تفصیل کا علم نہیں۔" (ص ۲۴۱)

۷ محرم الحرام ۱۳۳۴ھ (۱۴ ردسمبر ۱۹۱۵ء) میں آپ مدینہ منورہ پہنچے، نیت طویل قیام

فرمانے کی تھی لیکن حالات و آثار اچھے نہیں تھے، خود حکومتِ ترکیہ آپ سے بدظن تھی اور یہ سوچ کر کہ آپ ہندوستانی ہونے کی وجہ سے انگریزی حکومت کی رعایا ہیں، آپ کی شب و روز نگرانی کرتی تھی، ایک دن موقع پاکر آپ نے ترکی افسروں سے فرمایا:

"عجیب بات ہے، برطانوی حکومت ہم کو بہ حیثیت اتحادِ مذہب ترکی کا خیرخواہ سمجھ کر بدگمان ہے، اور ترکی حکومت محض ہندی باشندہ ہونے کے لحاظ سے ہم پر مطمئن نہیں، پھر آخر مسلمان اپنی مذہبی زندگی عافیت کے ساتھ گزارنے کے لیے کون سا ملک ڈھونڈیں۔"

ان حضرات کے اس سفر کا مقصد چونکہ انگریزی تسلّط سے نجات حاصل کرنا تھا، اس لیے تمام شدائد و موانع کے باوجود یہ حضرات اپنے اس کام میں لگے رہے، حضرت شیخ الہند نور اللہ مرقدہٗ نے مکہ مکرمہ میں گورنر حجاز غالب پاشا سے تفصیلی ملاقات کی اور اپنے کام کا پورا نقشہ ان کے سامنے رکھا، انھوں نے پوری توجہ اور غور سے آپ کی باتیں سنیں اور کہا کہ "آپ تمام ہندوستان کو کامل آزادی کے مطالبہ پر آمادہ کریں، ہم ہر قسم کی امداد دیں گے۔"
حضرت شیخ الہند نور اللہ مرقدہٗ نے اس موقع پر غالب پاشا سے تین۳ تحریریں حاصل کیں، پہلی تحریر مسلمانانِ ہند کے نام تھی، دوسری گورنرِ مدینہ منورہ بصری پاشا کے نام تھی جس میں تحریر تھا کہ حضرت شیخ الہندؒ معتمد علیہ ہیں ان کا احترام کیا جائے اور استنبول بھیج دیا جائے، تیسری تحریر غازی انور پاشا کے نام تھی کہ "ان کے مطالبات پورے کریں۔"

اس کام سے فارغ ہوکر حضرت شیخ الہندؒ مدینہ منورہ تشریف لے گئے۔ حضرت سہارنپوری اور حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی پہلے سے یہاں موجود تھے۔ حضرت شیخ الہندؒ نے ایک خصوصی مجلس میں ان دونوں حضرات سے تفصیلی گفتگو فرمائی اور مکہ مکرمہ کی ملاقات سے ان حضرات کو آگاہ فرمایا۔

ان ہی ایام میں انور پاشا وزیر دفاع اور جمال پاشا گورنر شام مدینہ منورہ آئے، تجویز کے مطابق حضرت اقدس مدنی نور اللہ مرقدہٗ نے انور پاشا سے ملاقات کرکے مغرب کے بعد کا وقت تنہائی میں بات چیت کرنے کے لیے لے لیا، وقتِ متعینہ پر حضرت شیخ الہندؒ اور

حضرتِ اقدس سہارنپوری نے تنہا بند کمرے میں ملاقات فرمائی، جمال پاشا سے کھل کر گفتگو ہوئی اور غالب پاشا کا خط ان کو دکھایا۔ اس گفتگو کے نتیجہ میں عربی، فارسی اور ترکی تین زبانوں میں مرتب شدہ تحریریں، دونوں وزیروں کے دستخطوں کے ساتھ ان حضرات کو ملیں جن کا مضمون یہ تھا کہ "آزادیٔ ہند کے لیے ہم پوری امداد و معاونت کریں گے۔"

گفتگو کا یہ مرحلہ جب پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا تو یہ دونوں حضرات مع اپنے رفقاء کے --- ۲؍جمادی الثانی کو مدینہ منورہ سے روانہ ہوکر آخر ماہ میں مکہ معظمہ پہنچے۔ حضرت شیخ الہندؒ چند یوم یہاں قیام فرماکر ۲۰؍رجب کو طائف کے لیے روانہ ہوگئے۔ اسی عرصہ میں شریف حسین کی بغاوت کی وجہ سے طائف میں بدامنی پھیل گئی، راستے مسدود ہوگئے، اس لیے حضرت کو طائف میں مجبوراً قیام فرمانا پڑا۔ حالات کی اسی ناہمواری اور ہر وقت دار و گیری کی وجہ سے طے ہوا کہ حضرت اقدس سہارنپوری مع اپنے رفقاء اور حضرت شیخ الہندؒ کے بقیہ رفقاء ہندوستان روانہ ہوجائیں اور انور پاشا، جمال پاشا سے لی ہوئی تحریریں اپنے ساتھ ہندوستان لے جاکر حاجی نور الحسن صاحب رئیس موضع رتھیڑی ضلع مظفرنگر کو دے دیں، وہ احمد مرزا صاحب فوٹوگرافر دہلی سے ان تحریروں کے متعدد فوٹو کراکر مختلف مقامات پر تحریک کے ذمہ داروں کو پہنچادیں گے، طے شدہ نظام کے مطابق حضرت اقدس سہارنپوری، اہلیہ محترمہ، حاجی مقبول صاحب، مولانا سید ہادی حسن صاحب خان جہاں پور ضلع مظفرنگر، ڈاکٹر حاجی شاہ بخش صاحب سندھی جدہ سے ایس ایس اکبری جہاز سے آخر شوال میں روانہ ہوکر آٹھ ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ میں بمبئی پہنچے۔

انگریز پولیس سی آئی ڈی اور شہری عوام استقبال کے لیے بندرگاہ پر موجود تھے۔ مولانا ہادی حسن صاحب نے وہ تحریریں کمال احتیاط کے ساتھ جہاز سے لے کر اپنی منزل پر بھجوادیں سی آئی ڈی اور پولیس کو اس کا احساس بھی نہ ہوسکا، کیونکہ اس کی تمام تر توجہ ان دونوں حضرات کو گرفتار کرنے پر تھی، جب یہ معلوم ہوا کہ صرف حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب اس جہاز سے آئے ہیں تو ان کو اور دیگر رفقاء کو گرفتار کرکے پولیس نے اپنی حراست میں نینی تال بھیج دیا۔

سی آئی ڈی کی رپورٹ سے پتہ چلتا ہے کہ ان حضرات کی ہند تشریف آوری سے قبل

ہی حکومت یوپی نے ڈیفنس ایکٹ رولز کے تحت گرفتار کرلینے کے آرڈر جاری کردیے تھے۔ گرفتاری کے بعد ان حضرات کی سخت تلاشی لی گئی، حتیٰ کہ ہاتھ کی چھڑی توڑ کر اس کے بھی ٹکڑے کردیے کہ کہیں اس میں تو کوئی پوشیدہ چیز نہیں۔

حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کے بمبئی پہنچنے اور پھر گرفتار ہوکر نینی تال تشریف لے جانے کے سلسلہ میں سی آئی ڈی رپورٹ کے اقتباسات اپنے اندر کافی اہمیت رکھتے ہیں:۔

۱ * "یہ اطلاع ملنے پر کہ محمود حسن واپس ہندوستان آنے والا ہے حکومتِ یوپی نے حکومتِ بمبئی کو تار دیا کہ "ہندستان پہنچتے ہی اس کو نظر بند کردیا جائے۔" حکومتِ بمبئی کو خوف ہوا کہ اس کارروائی سے مسلمانوں میں اشتعال پیدا ہوگا اس لیے مزید خط و کتابت کے بعد طے کیا گیا کہ اگر محمود حسن اور خلیل واپس آئیں تو بمبئی میں ان کی تلاشی لی جائے اور پولیس کے دستہ کے ساتھ الٰہ آباد بھیج دیا جائے، اس کے بعد مقامی حکومت فیصلہ کرے گی کہ کیا کارروائی ضروری ہے۔" (ص ۲۰۶)

۲ * "مولوی خلیل احمد کے سوا کسی کی گرفتاری عمل میں نہیں آئی، وہ حال ہی میں حجاز سے واپس آیا ہے۔ عبید اللہ کے خطوط پکڑے جانے سے پہلے سے آمد کو روکنے کے آرڈیننس کے ذریعہ اس کو نظر بند رکھا جا رہا ہے۔

یوپی سے مجھے آخری اطلاع انسپکٹر جنرل پولیس کے خط مورخہ اٹھارہ ماہِ رواں میں دی گئی کہ سینڈس نے مثل کو ذہن نشین کرلیا ہے اور ہدایات کو سمجھ لیا ہے، اب وہ خلیل سے پوچھ تاچھ کر رہا ہے، ہم جلد ہی آپ کو کسی بات سے مطلع کریں گے۔" (ص ۲۱۳)

۳ * اس سلسلے میں یہ بات ظاہر کرنی چاہتا ہوں کہ اس مولوی کے سفرِ حجاز سے پہلے ہمیں نہ صرف مختلف ذرائع سے اطلاعات ملی تھیں کہ وہ سیاسی مشن پر جا رہا ہے بلکہ ہندوستان کو واپسی پر اس کے ہمراہ سفر کرنے والے ایک حاجی نے بتایا تھا کہ اس نے اور اس مولوی نے غالب پاشا اور دوسرے لوگوں سے

حجاز میں ملاقات کی تھی اور وہاں بہت کافی سیاسی کام کیا گیا تھا۔" (صفحہ ۲۱۷)

۴ * مولوی خلیل احمد جو اس وقت نینی تال میں زیر حراست ہیں، حجاز میں بدیہی طور پر حضرت مولانا محمود حسن کے بہت ہی قریب رہے، وہاں وہ ایک ہی اونٹ پر سوار ہوکر مدینہ گئے اور دُوسرے اوقات میں بھی ایک دُوسرے سے بہت زیادہ ملتے ہے۔

ہندوستان بھر میں خلیل احمد سے جو ہمدردی پائی جاتی ہے اس کی مجھے مزید شہادتیں بھی ملی ہیں، بلاشبہ وہ ایک ایسے مولوی ہیں جن کا بدیہی طور پر بہت زیادہ احترام ہے اور جن سے بڑی عقیدت ہے۔" (صفحہ ۲۱۹)

حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ جب نینی تال جیل پہنچ گئے تو پھر آپ سے تحقیقات کا سلسلہ شروع ہُوا، پولیس اور سی آئی ڈی نئے نئے انداز اور ذُومعنیٰ الفاظ کے ذریعہ آپ سے واقعات دریافت کرتی رہی اور آپ اپنی خداداد ذہانت وفراست سے ایسے جوابات دیتے رہے کہ حکومت بے بس ہوکر رہ گئی۔ آپ سے پوچھا گیا کہ کیا آپ نے ہندوستان کو دارالحرب بتلایا ہے؟ حضرت نے فرمایا "ہاں ضرور کہا ہے مگر اس وقت جب کہ دہلی سے اطلاع ملی کہ گورنمنٹ ہم کو ہمارے مذہب اسلام کے خلاف حکم دینے پر مجبور کرتی ہے۔" سہارنپور سے روانہ ہوتے وقت جن مجذوب سے آپ کی گفتگو ہوئی تھی ان کے متعلق بھی دریافت کیا گیا، آپ نے فرمایا "میں جو کچھ اُن سے کہہ چکا ہوں وہی آپ سے بھی کہتا ہوں کہ میں ایک اجنبی کو رفیقِ سفر نہیں بنایا کرتا۔"

نینی تال جیل میں حضرت پر کیا گزری، آپ سے کس انداز کی گفتگو ہوئی اور حکومت کے ذمّہ دار اعلیٰ آفیسر کس طرح زچ ہوئے اس کی تفصیلات آج تک پردۂ خفا میں تھیں، حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کے کسی بھی تذکرہ نگار نے اس تاریخی مقدمہ کی بحث نہیں کی، ناچیز مقدمہ نگار پہلی مرتبہ یہ تفصیلات حضرت مولانا الحاج مفتی محمود الحسنؒ صاحب گنگوہی زاد مجدہٗ مفتی اعظم جامعہ مظاہر علوم سہارنپور کے خزانۂ معلومات سے ان ہی کے الفاظ میں یہاں پیش کرتا ہے:۔

"داروغہ وحید احمد ابن منشی لطیف احمد سوختہ نوش ساکن گنگوہ نے بیان کیا کہ میں سی آئی ڈی میں ملازم تھا، میرے پاس حکومت انگریز کا حکم آیا کہ "فلاں اسٹیشن پر فلاں گاڑی کے فلاں ڈبہ پر پہنچو" میں گیا تو مجھے وہاں کوئی خاص چیز محسوس نہیں ہوئی، لیکن دو ایک مستورات وہاں تھیں، انھوں نے مجھے دیکھ کر کہا کہ "یہ تو بھائی لطیف کا وحید لگے ہے"۔ اتنے میں ایک صاحب بیت الخلاء سے نکلے اور انھوں نے مجھے دیکھ کر کہا کہ "اَبے بھائی وحید، اچھا ہے؟" یہ کہہ کر مجھے سینہ سے لگالیا۔ وحید کہتے ہیں، اس وقت مجھے معلوم ہُوا کہ یہ مستورات حضرت کی ہیں۔ اور وہ صاحب جو بیت الخلاء سے نکلے تھے وہ حاجی مقبول تھے۔ تب سب بات میری سمجھ میں آئی کہ حضرت گرفتار کرلیے گئے اور نینی تال جارہے ہیں۔ میں نے فوراً کمبل نینی تال حضرت کے لیے بھجوادیئے کہ وہاں کی سخت سردی سے پریشان نہ ہوں۔ اور جلد از جلد نینی تال جاکر حضرت سے ملاقات کی، حضرت نے مجھے فوراً پہچان لیا۔ میں نے عرض کیا کہ "حضرت میری ایک بات بغیر دلیل کے مان لیں وہ یہ کہ حضرت اپنا عربی داں ہونا ظاہر نہ ہونے دیں۔ جو سوالات عربی میں کیے جائیں ہرگز ان کے جوابات نہ دیں۔ مقدمہ کی بنیاد بس یہی ہے کہ آپ عربی داں نہیں ہیں۔"

اس کے بعد آپ کی پیشی ہوئی۔ انگریز جج نے بہت سوالات کیے، جو وہ اُردو میں کرتا حضرت اس کے جوابات دے دیتے، اور جو عربی میں پوچھتا اس کے جواب میں حضرت خاموش ہوجاتے، بار بار پوچھتا پھر بھی حضرت خاموش رہتے، اس نے ڈانٹ کر پوچھا پھر بھی خاموش رہے، پھر اُس نے عربی میں کہا کہ "جوابات کیوں نہیں دیتے"؟ حضرت پھر بھی خاموش رہے۔ پھر اس نے اردو میں پوچھا کہ "میری بات کا جواب کیوں نہیں دیتے"؟ حضرت نے فرمایا جواب دے تو رہا ہوں۔ اس نے کہا کہ میں نے جو عربی میں پوچھا ہے اس کا جواب کیوں نہیں دیا؟ فرمایا کہ میں ہندی ہوں آپ مجھ سے اُردو میں سوال کریں میں اس کا جواب دوں گا عربی میں سوال کسی عربی سے کیا جائے، وہی جواب دے گا۔

پھر اس نے مغالطہ دینا چاہا کہ اردو میں طویل سوال کیا، ایک جملہ اس میں عربی کا بھی داخل کردیا۔ حضرت نے اردو گفتگو کا جواب دے دیا اور عربی جملہ کے جواب سے خاموشی اختیار کی

بہت دیر تک یہی چکّر رہا۔ آخر میں اس نے پوچھا کہ آپ حدیث وفقہ پڑھاتے ہیں اگر عربی نہیں جانتے تو کیسے پڑھاتے ہیں؟ فرمایا پڑھانے والا ہندی، پڑھنے والے ہندی اور ترجمے سب ہندی زبان (اُردو) میں موجود ہیں، اس لیے کام چل جاتا ہے۔ جج نے کہا کہ آپ حجاز جاتے ہیں، دیر دیر تک وہاں قیام کرتے ہیں، جب آپ عربی نہیں جانتے تو وہاں کیسے کام چلتا ہے؟ حضرت نے فرمایا کَانَ یَکُوْنُ کی عربی میں بھی جانتا ہوں، اور بہت سے لوگ ہیں کہ ہندی وہ بھی جانتے ہیں، اس سے زیادہ کی ضرورت ہوتی ہے تو مترجم کے ذریعہ بات کرتا ہوں۔

اس ساری گفتگو کے بعد جج نے کہا کہ اگر مولانا حبیب الرحمٰن نائب مہتمم دارالعلوم دیوبند آپ کی سفارش کردیں تو آپ کو رہا کیا جاسکتا ہے۔ حضرت نے فرمایا "رہا"؟ رہائی تو سزا کے بعد ہوتی ہے اور سزا ثبوتِ جرم پر ہوتی ہے، کیا میرا کوئی جرم ثابت ہوگیا جو سزا بھی تجویز ہوگئی اور اس پر رہائی مرتب ہورہی ہے؟"

حضرت کے اس جرح فرمانے پر جج نے اپنا لفظ بدلا اور کہا کہ اگر مولانا حبیب الرحمٰن آپ کی سفارش کردیں تو آپ کو بری کیا جاسکتا ہے۔ حضرت نے فرمایا "براءت تو کسی کی سفارش پر موقوف نہیں ہوتی، بلکہ جرم ثابت نہ ہونے پر ہوتی ہے کہ غیر مجرم کو کسی غلطی کی بنا پر مجرم تصوّر کرلیا گیا تھا اب وہ غلطی رفع ہوگئی تو بَری ہوگیا اور غیر مجرم بہرحال غیر مجرم ہے، اس میں سفارش کی کیا بات ہے؟"

جج نے کہا کہ "گورنمنٹ کا منشا یہی ہے کہ وہ سفارش کریں، آپ زیادہ بات نہ کریں۔" حضرت نے فرمایا کہ "مولانا حبیب الرحمٰن کی کیا خصوصیت ہے، میں نواب حیدرآباد کو تار دیتا ہوں وہ ابھی میری سفارش کے لیے یہیں آتے ہیں، نواب بھاولپور کو تار دیتا ہوں، نواب بھوپال کو تار دیتا ہوں، یہ سب ابھی آجائیں گے۔ کیا گورنمنٹ کے نزدیک مولانا حبیب الرحمٰن کی حیثیت ان سے زیادہ وقیع اور بلند مرتبہ ہے؟"

جج نے کہا کہ آپ بحث نہ کریں، بات اسی طرح ہونی چاہیے۔ اس پر حضرت نے اپنے ایک عزیز کو (جو وہاں موجود تھے) پرچہ لکھ کر دیوبند بھیجا، وہاں سے مولانا حبیب الرحمٰن

صاحب آگئے۔ انھوں نے سفارش کی، حضرت بَری کردیئے گئے اور سہارنپور تشریف لے آئے۔ رہائی کے وقت حضرت سے وعدہ لیا گیا کہ عدالت کی یہ بحث کسی دُوسرے کو نہ بتلائی جائے۔ جامعہ مظاہر علوم میں پہنچ کر حضرت سے ایک مجلس میں دریافت کیا گیا کہ کیا مولانا حبیب الرحمٰن نے حضرت کی کوئی شکایت کی تھی جس پر جناب کی گرفتاری عمل میں آئی اور پھر ان کی سفارش پر آپ کو چھوڑ دیا گیا؟ حضرت نے فرمایا "جی یہ بات نہیں بلکہ گورنمنٹ مجھ کو مولانا حبیب الرحمٰن کے زیرِ احسان رکھنا چاہتی ہے اور یہ چاہتی ہے کہ دارالعلوم ومظاہر علوم میں باہمی اعتماد قائم نہ رہے، بے اعتمادی پیدا ہوجائے، اس وجہ سے یہ سب کچھ کیا گیا۔" اگلے روز مولانا حافظ احمد صاحب صدر مہتمم دارالعلوم دیوبند ملاقات کے لیے سہارنپور حضرت کے پاس آئے اور بند کمرے میں دیر تک ملاقات کی۔ اس ملاقات سے اگلے روز سہارنپور کے کلکٹر نے حضرت کو طلب کرلیا اور کہا کہ نینی تال میں آپ سے وعدہ لیا گیا تھا کہ انگریز جج کے سامنے آپ نے جو بیان دیا ہے وہ کسی کو نہیں بتلائیں گے لیکن آپ نے سہارنپور پہنچتے ہی وعدہ خلافی اور عہد شکنی کی کہ یہ سب باتیں حافظ احمد صاحب کو بتلادیں۔ حضرت نے فرمایا میں تو اس عہد کا مطلب یہ سمجھا تھا کہ اخبار میں شائع کرنے سے منع کیا جارہا ہے، جیسا کہ آج کل دستور ہے کہ پبلک کے مطالبہ پر اخباری بیان جاری کردیا جاتا ہے۔ مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اپنے مخلص دوستوں سے بھی کہنے کی اجازت نہیں؟ کلکٹر نے کہا دیکھ لیا آپ نے اپنے مخلص دوستوں کو؟ کہ کِواڑ بند کرکے رازداری کے ساتھ تنہائی میں گفتگو ہوئی اور وہ آج ہمارے پاس موجود ہے۔ حضرت نے فرمایا "ہاں یہ کوئی نئی بات نہیں مجھے پہلے سے معلوم ہے۔" اس گفتگو کے بعد حضرت واپس مظاہر علوم میں تشریف لے آئے۔ بعد میں خدّام نے عرض کیا کہ کیا واقعی حافظ احمد صاحب نے کلکٹر سے یہ ساری باتیں پہنچائیں؟ حضرت نے فرمایا کہ حافظ احمد صاحب تو کلکٹر سے ملے بھی نہیں یہ تو ادنیٰ قیافہ کی بات ہے کہ تنہائی میں یہی بات ہوئی ہوگی۔ حکومت کا مقصد یہ ہے کہ ہمارے درمیان آپس کا اعتماد ختم ہوجائے اور ہم ایک دُوسرے کو مشتبہ نظروں سے دیکھنے لگیں۔

حضرت کے متعلق انگریز کے پاس سی آئی ڈی کی رپورٹ یہ تھی کہ حضرت نے تمام عرب

میں جاکر عربی میں تقریریں کیں اور انگریز کی مخالفت پر عرب عوام اور ترکوں کو آمادہ کیا۔

نینی تال کے اس مقدمہ پر انگریز ججوں نے یہ فیصلہ دیا کہ ملزم کے متعلق یہ رپورٹ صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ عربی کے دو جملے بولنے پر بلکہ سمجھنے پر بھی قادر نہیں، لہذا اس کے متعلق یہ رائے قائم کرنا کہ اس نے عربی میں تقریریں کیں، صحیح نہیں ہے۔"

نینی تال جیل سے جب حضرت رہا ہوئے تو سہارنپور کے لیے روانہ ہوئے۔ راستے میں تھوڑی دیر کے لیے دیوبند اترے، دارالعلوم تشریف لے گئے، دعا فرمائی اور پھر سہارنپور تشریف لے آئے، اور اگلے دن ایک بڑے اجتماع میں آپ نے اس سفر کے حالات و واقعات سنائے، اس سفر کی مدت کچھ کم وبیش چودہ ماہ ہوئی۔

چھٹا حج، آپ نے شعبان ۱۳۳۸ھ میں کیا، حضرت شیخ نوراللہ مرقدہٗ، حضرت مولانا منظور احمد خاں صاحب، قاری عبدالعزیز صاحب، مولانا لطیف الرحمٰن صاحب کاندھلوی، حاجی انیس احمد صاحب انبیٹھوی، حاجی مقبول صاحب اور اہلیہ محترمہ بھی اس سفر میں آپ کے ہمراہ تھیں۔ حضرت نوراللہ مرقدہٗ کا ارادہ تھا کہ رمضان مکہ مکرمہ میں کریں گے لیکن جہاز کی روانگی میں تاخیر ہوئی اور آپ ۱۱ر رمضان کو مکہ مکرمہ پہنچے۔

اس سفر کے احوال و کوائف، حرمین شریفین کا قیام اور ہندوستان واپسی کے متعلق حضرت مولانا میرٹھی تحریر فرماتے ہیں:۔

"یہ زمانہ شریف حسین کی حکومت کا آخری زمانہ تھا کہ استبداد و خودداری اپنا سکہ جما رہی تھی اور علماء ہند کی مقتدر ہستیاں مشتبہ نظروں سے دیکھی جاتی تھیں، مولانا محمود حسن صاحب گرفتار ہوکر (پہلے ہی) مالٹا پہنچ لیے تھے۔ اندرونِ ملک میں عام ناراضی پھیلی ہوئی تھی، اس لیے آپ نے قافلہ کو مدینہ منورہ بھیج دیا کہ نہ معلوم کیا مقدر ہے، تم لوگ پہلی مرتبہ آئے ہو، زیارتِ آستانہ سے محروم نہ جاؤ اور خود مکہ مکرمہ ٹھہرے رہے۔

ایک دن حرم شریف میں نماز کا سلام پھیرا اور ایک شخص نے کہ نہ معلوم مجنون تھا یا مغلوب الحال، شور مچانا شروع کیا، قیامت ٹوٹے اور آسمان پھٹے،

اس حکومت پر کہ مولوی خلیل احمد جیسے محترم مقتدی ہوں اور یہ ایسا اور ویسا شخص امام بنے، وغیرہ وغیرہ" جو منہ میں آیا کہا۔ اس شخص کے تو اگلے دن مرنے کی اطلاع ملی اور حضرت کے متعلق اندیشہ ہوا کہ شریف کو سب اطلاع مل چکی ہے، عجب نہیں آپ پر بھی ہاتھ صاف ہو۔ آپ کو یہ بھی گوارا نہ تھا کہ مسلمان حاکم کی شکایت انگریزی قونصل سے کرکے پناہ لیں، اور نہ سکون سے رہنا نصیب تھا کہ خدا جانے اس کے بعد کیا فتنہ برپا ہو، اس لیے مولوی محب الدین صاحب کے اصرار پر کہ ہندوستان جلد جاؤ آپ آخر محرم ۱۳۳۹ھ میں روانہ ہوکر شروع صفر میں سہارن پور پہنچ لیے۔" (تذکرۃ الخلیل صہ ۲۵۰)

ساتویں حج کے لیے آپ ۱۶ر شوال ۱۳۴۴ھ میں سہارن پور سے روانہ ہوئے، تقریباً دو سو آدمی آپ کے ساتھ تھے، زبانی جہاز سے یہ سفر شروع ہوا۔ ادائیگی حج کے بعد آپ ۱۲ر محرم الحرام کو مدینہ منورہ تشریف لے گئے اور پھر وہیں جنت البقیع کی زمین مبارک آپ کی آخری آرام گاہ بنی۔

دارالعلوم دیوبند میں آپ کی تشریف آوری اور اس میں خدماتِ جلیلہ

مظاہر علوم سے فراغت کے بعد، حضرت نوراللہ مرقدہٗ منگلور، بھوپال، بھاولپور، بریلی، وغیرہ مقامات پر وہاں کے مختلف مدارس میں درس دیتے رہے، ۱۳۰۸ھ میں حضرتِ اقدس گنگوہی نوراللہ مرقدہٗ کے ارشاد پر آپ دارالعلوم دیوبند تشریف لے گئے، وہاں بحیثیت استاذِ دوم آپ کا تقرر ہوا۔

دارالعلوم دیوبند میں آپ نے جو خدماتِ جلیلہ انجام دیں، ان سے واقفیت کے لیے راقم سطور کی کتاب "علمائے مظاہر علوم اور ان کی علمی و تصنیفی خدمات" جلد اول، صفحہ ۲۴۲ سے ۲۴۸ تک ملاحظہ فرمائیں۔

جامعہ مظاہر علوم میں آپ کی تشریف آوری

۵ر جمادی الثانی ۱۳۱۴ھ میں آپ حضرت گنگوہیؒ کے فرمان پر دیوبند سے رخصت ہوکر مظاہر علوم میں تشریف لائے، چالیس روپے آپ کا مشاہرہ طے ہوا۔ یہاں

آپ رئیس الاساتذہ بنے اور یہ کتابیں آپ کے لیے تجویز ہوئیں :- توضیح تلویح، حماسہ رشیدیہ، شرح وقایہ، شرح نخبۃ الفکر، موطا امام محمد، سراجی

۱۳۱۵ھ میں مختلف علوم وفنون کی متعدد کتابوں کے ساتھ حدیث شریف کی یہ کتابیں بھی آپ کو دی گئیں :- بخاری شریف، ابوداؤد شریف، ترمذی شریف، مسلم شریف۔

مظاہر علوم میں آپ کی تشریف آوری کے بعد اس کی ترقیات کو چار چاند لگے۔ اس کے تمام شعبوں میں نمایاں اضافہ ہوا، سالانہ جلسوں کا اہتمام ہوا اور اس میں اکابر کی شرکت بڑھی، حضرت اقدس گنگوہی، حضرت مولانا محمود الحسن صاحب شیخ الہندؒ، اعلیٰ حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب رائپوری، حضرت تھانوی نَوَّرَ اللّٰہُ مَرَاقِدَہُمْ کی توجہات میں اضافہ ہوا۔

آپ کے دورِ مسعود میں کتب خانۂ مدرسہ میں توسیع ہوئی۔ دارالطلبۂ قدیم اور اس کی خوشنما مسجد تعمیر ہوئی، خوش آواز قُرّاء کا تقرر ہوا، درسگاہیں تعمیر ہوئیں، دارالحدیث قدیم بنائی گئی، مدرسہ کی مالیات اور آمدنی میں اضافہ ہوا، کتب خانے کے لیے نادر و نایاب کتابیں حاصل کی گئیں، مخطوطات کا قابلِ قدر ذخیرہ جمع ہوا جن میں مُصنّفِ عبدالرزاق (قلمی)، سنن بیہقی (قلمی) مصنف ابن ابی شیبہ (قلمی)، محیط برہانی (قلمی)، شرح ابن رسلان (قلمی) کرمانی شرح بخاری (قلمی)، لمعات شرح مشکوٰۃ شریف (قلمی)، حاشیۂ سید بر مشکوٰۃ (قلمی) محلّی شرح موطا (قلمی) بطور خاص یادگار ہیں۔ نیز اسماء الرجال میں طبقات ابن سعد (۸ جلدیں) اور انسابِ سمعانی آپ نے لندن سے قیمتاً خرید کر منگوائیں اور داخلِ کتب خانہ کیں۔

حضرت مولانا عاشق الٰہی صاحب آپ کی تشریف آوری کے بعد ہونے والی ترقیات اس طرح تحریر فرماتے ہیں :-

"۱۳۱۴ھ میں جب کہ آپ مدرسِ اول بن کر آئے تو طلبہ کی کل تعداد ایک سو سینتالیس (۱۴۷) تھی، یعنی درجۂ عربی میں ۵۶ - درجۂ فارسی میں ۳۴ - اور درجۂ قرآن مجید میں ۵۷ - مگر ۱۳۴۴ھ میں جب آپ مدرسے سے پانچسو طلبہ

رخصت ہوئے ہیں تو تعداد طلبہ پانچسو دو (۵۰۲) تھی - یعنی درجۂ عربی اعلیٰ میں (۱۸۶) - درجۂ عربی ابتدائی میں (۵۸) درجہ تجوید میں (۸۸) فارسی وریاضی میں (۴۰) اور قرآن شریف میں (۱۳۰) - (تذکرۃ الخلیل ص۲۱۴)

شوال ۱۳۳۵ھ میں آپ مظاہر علوم کے ناظمِ اعلیٰ اور ربیع الثانی ۱۳۳۶ھ میں آپ اس کے سرپرست منتخب ہوئے، حضرت نَوَّرَ اللّٰہُ مَرْقَدَہٗ نے مدرسہ کے لیے جو قابلِ قدر خدمات انجام دیں، وہ ایسی نہیں کہ ایک دو صفحہ میں ان کا احاطہ ہو جائے۔ کیونکہ حضرت نَوَّرَ اللّٰہُ مَرْقَدَہٗ کی حیاتِ مبارکہ کا ہر لمحہ مظاہر علوم کی بقاء و ترقی اور اس کو پروان چڑھانے کے لیے وقف تھا، اس لیے تفصیلات کے متمنی حضرات تذکرۃ الخلیل حیاتِ خلیل اور تاریخ مظاہر علوم کا مطالعہ فرمائیں۔

علمی مہارت اور فقہی حذاقت

حضرت نَوَّرَ اللّٰہُ مَرْقَدَہٗ کو علم باطنی کے ساتھ علمِ ظاہری کا بھی حصّۂ وافر ملا تھا، علمی استعداد بہت مضبوط اور پختہ تھی، ہر فن کی کتاب بلا تکلف پڑھاتے اور جس کتاب کا درس دیتے اس کا حق ادا فرما دیتے۔ مختلف علوم وفنون کی متعدد کتابیں حضرت نے پڑھائیں۔ جس علم وفن کی کتاب لے کر بیٹھتے ایسا محسوس ہوتا تھا کہ حضرت کو اس فن میں خصوصی مہارت ہے اور اس کا درس سالہا سال سے دے رہے ہیں۔ علوم عقلیہ و نقلیہ میں سے کوئی علم وفن ایسا نہیں تھا جس کے پڑھانے کی نوبت نہ آئی ہو۔

آپ کی اس علمی مرکزیت وعبقریت کے سبب ہی حضرات دل سے معتقد تھے۔ اکابر اور ہم عصر اہلِ علم بہت بلند الفاظ میں آپ کا ذکرِ خیر فرماتے۔ چنانچہ حضرتِ اقدس گنگوہی نَوَّرَ اللّٰہُ مَرْقَدَہٗ ایک سوال کے جواب میں آپ کی ذہانت و ذکاوت کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

"یہ وہ (تقریر) ہے کہ بندہ اس مقام پر طلبہ سے بیان کرتا ہے اور طلبہ آج تک قبول کرتے رہے ہیں۔ مگر تم ماشاءاللہ ذکی آدمی ہو، اگر کوئی شبہ خدشہ کروگے تو پھر شاید شروح کی طرف رجوع کرنا ہو۔" (تذکرۃ الخلیل ص۸۳)

حضرتِ اقدس نانوتوی نور اللہ مرقدہٗ کی خدمت میں جب شیعوں کے سوالات واعتراضات پہنچے تو خُدّام کے اصرار پر آپ نے ان کے جوابات تحریر فرمائے، جو اجوبہ اربعین کے نام سے شائع ہوئے، اس میں حضرت اقدس نانوتوی نور اللہ مرقدہٗ اپنے اعذار تحریر فرمانے کے بعد لکھتے ہیں :-

"مولوی خلیل احمد مجھ سے کس بات میں کم تھے۔"

حضرت اقدس تھانوی نور اللہ مرقدہٗ کا مقولہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب نقل فرماتے ہیں کہ ایک بار فرمایا کہ

"جب حضرت مولانا گنگوہی کا وصال ہوگیا تو میں نے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سے عرض کیا کہ "مجھے اب تک جو کچھ دریافت کرنا ہوتا تھا، حضرت مولانا گنگوہی سے دریافت کرلیا کرتا تھا، حضرت کے بعد اب جو کچھ مجھے دریافت کرنا ہوگا وہ جناب والا سے دریافت کیا کروں گا اور حضرت کو جواب کی تکلیف کرنا ہوگی۔" (تذکرۃ الخلیل ص۳۳۸)

اسی ارشادِ گرامی کا یہ اثر تھا کہ بیان القرآن وغیرہ کی تالیف کے دوران حضرت اقدسؒ کو اگر کوئی علمی اشکال پیش آجاتا تو بے تکلف حضرتِ اقدس سہارنپوری سے مراجعت فرماتے اور حضرت کی علمی تحقیق سے محظوظ ہوتے۔ "خوانِ خلیل" میں خود حضرتِ اقدس تھانویؒ نے آیت کریمہ یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُیُوْتًا غَیْرَ بُیُوْتِکُمْ کے ذیل میں حضرت سہارنپوریؒ سے استفادہ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے :

"کذا افاد جامع الفضائل العلمیۃ والعملیۃ مولانا خلیل احمد انبہٹوی دامت برکاتہم۔"

اسی طرح مسائلِ فقہیہ کی تحقیق وتفتیش کے سلسلہ میں ان ہر دو حضرات اکابر کی جو مکاتبت ہوتی تھی اس سے جہاں ان حضرات کے تبحر اور فقہی تعمق کا اندازہ ہوتا ہے وہاں بےنفسی اخلاص اور عاجزی کی شان بھی نمایاں ہوتی ہے۔ حضرت اقدس تھانوی نور اللہ مرقدہٗ نے اپنے فتاوی اور خوانِ خلیل میں حضرت سہارنپوری کے وہ جملے بھی تحریر فرمائے ہیں، جو

بقول حضرتِ اقدس تھانوی قابلِ دید ہیں اور عجیب دل رُبا ہیں۔ راقم سطور یہاں صرف دو جملے نقل کرتا ہے :-

(۱) "بندۂ ناچیز باعتبار اپنے علم وفہم کے اس قابل نہیں کہ علماءِ اعلام کے اختلاف کا فیصلہ کرسکے، مگر ہاں امتثالاً للامر الشریف اس مسئلہ میں جو کچھ خیال میں آیا عرض کرتا ہے۔" (خوانِ خلیل ص۸)

(۲) "گرامی نامہ مُوجبِ برکت ہوا، کئی روز تک تو یہ خیال رہا کہ مسئلہ کے متعلق کچھ عرض کروں یا نہ کروں، مبادا تکرار مُوجبِ بار ہو، بالآخر یہ خیال ہُوا کہ اپنا خیال ایک دفعہ اور عرض کردوں۔" (ایضاً ص۹)

امام العصر علامہ انور شاہ کشمیری نور اللہ مرقدہٗ کو یہ عزت حاصل ہے کہ وہ حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب کے اجلّ تلامذہ میں سے ہیں، اس نسبتِ تلمذ کے احترام میں حضرت علامہ بکثرت آپ کے پاس تشریف لاتے، علمی مہمات میں مشورے کرتے، اپنی تصانیف حضرتِ اقدس سہارنپوری کو سُنا کر آپ سے استفادہ کرتے۔ حضرت مولانا مفتی محمود الحسن صاحب گنگوہی راوی ہیں کہ علامہ انور شاہ صاحب نے جب "اکفار الملحدین" تصنیف فرمائی تو خود دیوبند سے سہارنپور تشریف لائے اور حضرت کو سُنا کر مشورہ طلب کیا، حضرت نے فرمایا "بھائی شاہ صاحب تم نے کیا لکھا ہے، کچھ ایسا تو لکھتے جس سے طلباء منتفع ہوسکتے۔" شاہ صاحب نے جواباً فرمایا کہ "حضرت اس میں سے لُغات نکال دوں؟" فرمایا لُغات کیا نکالو طرزِ بیان کو آسان کرو، آج کل ایسی استعداد کہاں ہے کہ ایسے دقیق مضامین سمجھ لیں۔ اس ارشاد کے بعد حضرت نے اکفار الملحدین پر تقریظ تحریر فرمائی، حضرت العلام نے تقریظ کی ابتدا میں جو کلماتِ القاب تحریر فرمائے، وہ یہ ہیں:-

"شیخنا الفقیہ المحدث العارف العلامۃ
مسند الوقت ومنتہی الاسناد مولانا خلیل احمد
السہارنفوری صدر المدرسین بمدرسۃ مظاہر علوم
وشارح سنن ابی داؤد شرحاً بارعاً ادام اللہ ظلّہٗ۔"

حضرت نور اللہ مرقدہٗ کی تقریظ کے بعد دُوسرے اکابر حضرت اقدس تھانوی
مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب، ابوالمحاسن مولانا سجاد صاحب، مولانا مفتی عزیز الرحمٰن
صاحب، مولانا سید مرتضیٰ صاحب، مولانا حبیب الرحمٰن صاحب، مولانا شبیر احمد
صاحب عثمانی نوّر اللہ مراقدہم کی تقاریظ ہیں۔

اس جلیل القدر شاگرد کے دل میں اپنے باکمال اُستاذ کی عظمت کتنی تھی، اس کا
اندازہ مفتی صاحب موصوف کے بیان کردہ اس دُوسرے واقعہ سے ہوسکتا ہے کہ

"حضرت مولانا انور شاہ صاحب کے درس میں کچھ سیاسی تحریکات
کا تذکرہ آگیا، کسی نے کہا کہ "مولوی خلیل احمد صاحب اس میں شریک نہیں"
اس پر حضرت شاہ صاحب ناراض ہوئے اور غصہ کے لہجہ میں فرمایا —
"جاہلین جب کسی کی تعظیم و توقیر کرتے ہیں تو کہتے ہیں "حضرت مولانا" اور
جب تحقیر و تذلیل کرتے ہیں تو کہتے ہیں "مولوی"۔ دیکھو! پڑھانے والے
مدرس بہت ہیں مگر آج فقیہ ایک ہی شخص ہے۔ شرقاً، غرباً، شمالاً، جنوباً
تلاش کرلو اس کی نظیر نہیں ملے گی، دیکھنا ہو تو مظاہر علوم میں جاکر دیکھو۔"

حضرت اقدس گنگوہی نور اللہ مرقدہٗ سے اکثر و بیشتر آپ کے علمی و فقہی سوالات
ہوتے رہتے اور حضرت ان کے مفصل جوابات تحریر فرماتے، حضرت سہارنپوری پھر اُن
جوابات پر اپنے اشکالات و شبہات لکھتے تو حضرت اقدس گنگوہی دوسری مرتبہ وضاحت
و تفصیل کے ساتھ جوابات لکھتے، یہ سلسلہ چلتا ہی رہتا تھا۔ ان ہر دو حضرات کے اس
علمی فیض سے دیگر معاصرین اور اہلِ علم بھی مستفید ہوتے۔ تذکرۃ الرشید اور تذکرۃ الخلیل
میں جابجا یہ مکاتبت اور مخاطبت موجود ہے۔

جامعہ مظاہر علوم میں آپ کی تشریف آوری ۱۳۱۴ھ میں ہوئی، ۱۳۴۴ھ میں آپ
آخری مرتبہ مدینہ منورہ تشریف لے گئے، اس بتیس ۳۲ سالہ عرصہ میں علمی، فنی اعتبار سے
جن اُونچی اور وقیع کتابوں کا آپ نے درس دیا، وہ یہ ہیں :-

تفسیر و اُصولِ تفسیر میں :- بیضاوی شریف * مدارک

حدیث و اُصول حدیث میں :- بخاری شریف * ابوداؤد * ترمذی * مسلم
مؤطا امام مالک * مؤطا امام محمد * شمائل ترمذی * نخبۃ الفکر *
مشکوٰۃ شریف * ابن ماجہ *

فقہ اور اُصولِ فقہ میں :- توضیح تلویح * شرح وقایہ * اصول الشاشی *
درمختار * ہدایہ * نورالانوار *

اور دیگر علوم و فنون میں :- دیوان حماسہ * سراجی * شرح عقائد نسفی *
مُلّا جلال * میرزاہد * حمداللہ * مطول * تاریخ یمینی * نُورالانوار
مختصر المعانی * خیالی * مقاماتِ حریری * سبعہ معلقہ *

حضرت نور اللہ مرقدہٗ کی تعلیمی کیفیت اور ان مختلف و متنوع کتابوں کے درس
کی نوعیت کی وضاحت کرتے ہوئے حضرت مولانا عاشق الٰہی صاحب لکھتے ہیں :-

"آپ کی تقریر مختصر اور جامع ہوتی تھی، صاف اور عام فہم لفظوں
میں عبارت کا ترجمہ کرتے اور مطلب سمجھایا کرتے تھے، آواز زیادہ اونچی
نہ تھی مگر پھر بھی پچاس ساٹھ طلباء کے دائرہ تک بآسانی پہنچتی تھی، مفہوم
عبارت سمجھانے کے بعد آپ طلبہ کو شبہ اور اعتراض کا موقع دیتے اور پھر
مسکرا کر اس کا جواب دیا کرتے تھے، بات کرنے میں آپ کے دہن سے
پھول جھڑتے اور تقریر گویا موتیوں کی لڑی ہوتی تھی۔
اخیر عمر میں آپ کی آواز مرتعش ہوگئی تھی مگر تسلسل و حلاوت
وہی تھا جو جوانی کے زمانے میں تھا، بڑے درجے کی پندرہ ۱۵ سولہ ۱۶ ضخیم
کتابوں کا ختم سال سے قبل تمام کرادینا آپ کے لیے معمولی بات تھی اور
کامل چھ سات گھنٹے درس دینا اور دماغ و زبان سے کام لینا، آپ کی
کی عادت بن گیا تھا"

(تذکرۃ الخلیل ص ۱۹۵)

حضرت نُور اللہ مرقدہٗ کو فن حدیث اور فقہ کا خصوصی ذوق تھا۔ ان دونوں علوم
میں آپ مجتہدانہ بصیرت رکھتے تھے، اوقات کا اکثر حصہ کتب حدیث اور فقہ کے درس

میں صَرف ہوتا تھا۔ ہزاروں حدیثیں، خاص طور پر صحاح کی مع سَندوں کے حفظ یاد تھیں
کُتب احادیث میں ابوداؤد شریف سے آپ کو خصوصی لگاؤ تھا، آپ اس کے درس کا بہت زیادہ اہتمام کرتے اور فرمایا کرتے تھے کہ "اُبوداؤد کی بعض عبارتیں ایسی مُغلق ہیں کہ مہارتِ فن کے بعد بھی ان کا حل کرنا مشکل ہے" اسی لیے اس طویل عرصہ میں ابوداؤد شریف کا درس آپ کے یہاں یا آپ کے معتمد خاص حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب کے یہاں رہا۔

حضرت نَوَّرَ اللہُ مَرقدہ دورانِ درس جب کسی مسئلہ پر گفتگو فرماتے تو تمام علمی اور تحقیقی معلومات کو دل نشین انداز میں یک جا بیان فرما دیتے اور اگر درس میں کوئی ذکی و فہیم شخص حضرت سے کھل کر علمی گفتگو کرتا اور سوالات و اشکالات پیش کر دیتا تو پھر حضرت نَوَّرَ اللہُ مَرقدہٗ کا دریائے علم جوش میں آجاتا، بلکہ زیادہ صحیح الفاظ میں سمندر میں ایک تلاطم کی شکل بپا ہو جاتی، اور پھر حضرت کی زبان فیض ترجمان سے وہ اَسرار و رُموز کھلتے کہ سُننے والے غش غش کر اُٹھتے۔

مولانا کفایت اللہ صاحب گنگوہی اُستاذِ مدرسہ اسلامیہ میرٹھ جو حضرت شیخ الہند نوَّر اللہ مرقدہٗ سے بیعت اور دربارِ رشیدی و اشرفی کے حاضر باش تھے، وہ اپنا ایک واقعہ اس طرح بیان کرتے ہیں کہ

"(حضرتؒ) درس کے لیے تشریف لے چلے تو مجھے ساتھ لیا اور بخاری شریف کا سبق ہونے لگا، سبق میں مجھے وہ کیفیت نظر آئی کہ پھر نصیب ہونا مشکل ہے، میرا دل چاہتا تھا کہ حضرت تقریر کو طول دیں اور اس کے لیے حضرت کو چھیڑنے کی ضرورت تھی، لہٰذا میں نے اُلٹے سیدھے سوالات شروع کر دیئے پھر کیا تھا گویا سمندر میں تلاطم آگیا، حضرت نے ایک سوال کے کئی کئی جوابات دینا شروع کیے۔ اور بعض دفعہ یہ بھی فرمایا کہ "اس جواب کو کتابوں میں مت تلاش کرنا کہ یہ جواب کتابی نہیں ہے" بعض دفعہ مَیں اشکال پیش کرتا تو اس کا جواب دے کر فرماتے، "دُوسرا اِشکال اَور ہے جس

شُراح نے تعرض نہیں کیا" اور اس کے بعد وہ اشکال اور پھر اس کا جواب خُود ارشاد فرماتے۔ (تذکرۃ الخلیل صـ۴۱ـ)

حضرت نَوَّرَ اللہُ مرقدہٗ جس طرح امام الحدیث تھے، ایسے امام الفقہ بھی تھے، مسائل میں آپ کی خُداداد بصیرت و فراست سب کو قائل کیے ہُوئے تھی۔ معرکۃ الآراء مسائل خاص کر اختلافی مسائل میں حضرت نَوَّرَ اللہُ مَرقدہٗ کو حَکم بنایا جاتا، اور ایسے مواقع پر آپ کا قول ہی فیصل ہوتا تھا۔ اس نوع کے بہت سے فتاویٰ قارئین اس کتاب میں بھی ملاحظہ فرمائیں گے اور دیکھیں گے کہ کیسے اہم اہم مسائل میں حضرت نے محاکمہ فرمایا اور مدلل طریقے سے مسئلے کی وضاحت فرمائی، مثلاً زکوٰۃِ غنم کے سلسلے میں حضرت کا محاکمہ اور فقیہِ سندھ مولانا عبدالغفور صاحب ہمایونی کے جوابات پر حضرت نَوَّرَ اللہُ مَرقدہٗ کا پانچ وجوہ سے نقد اور مضبوط گرفت فرمانا۔ حضرت کا یہ فتویٰ المغتنم فی زکوٰۃ الغنم کے نام سے کتابی شکل میں سکھر سندھ سے اسی زمانہ میں شائع ہُوا تھا، پیشِ نظر مجموعہ میں یہ فتویٰ بارہ صفحات پر پھیلا ہُوا ہے۔

علم فقہ کی مشہور کتاب ھِدَایَہ پر آپ کے بڑے وقیع اور دقیق اشکالات حضرت گنگوہی نَوَّرَ اللہُ مَرقدہٗ کی خدمت میں جاتے اور آپ تفصیل کے ساتھ اُن کے جوابات مرحمت فرماتے تھے۔ ایک موقع پر جب کہ اشکالات وجوابات کے سلسلے میں خط و کتابت ہو رہی تھی، حضرتِ اقدس گنگوہی نے آپ کو تحریر فرمایا:-

"شبہاتِ ہدایہ آپ نے کیا لکھے، اجتہادیات کی لِمَ کا استفسار ہے، بھلا یہ کس طرح کسی سے نبھے گی۔ اگر عبارتِ ہدایہ پر خدشہ ہو تو اس کا جواب سہل، مگر محشیوں کے کلام اور قدماء کی روایات کی علل پُوچھتے ہو، خیر خاطر عزیز کے لیے کچھ تو لکھتا ہوں"

(تذکرۃُ الرشید جلد اوّل صـ۱۴۰ـ)

یہ تمام خط وکتابت اور علمی اشکالات وجوابات تذکرۃ الرشید میں موجود ہیں — حضرت اقدس سہارنپوری نَوَّرَ اللہُ مَرقدہٗ کو آپ کے جوابات سے کس قدر اطمینان و انشراح

ہوتا اور کس انداز سے وہ ان جوابات کی پذیرائی فرماتے، اس کا اندازہ ان سطور سے ہوسکتا ہے جو حضرت اقدس گنگوہی کے نام لکھی گئیں، تحریر فرماتے ہیں :۔

کمینہ غلامان خلیل احمد اپنے ملجا و ماوٰی میزاب رحمۃ اللہ تعالیٰ علی العالمین، غیاث المریدین، غوث المسترشدین، نائب رسول رب العلمین، قطب زمانہ، مجتہد عصرہ و اوانہ حضرت مولائی و مرشدی مولانا مولوی رشید احمد صاحب ادام اللہ ظلال برکاتہم علی العالمین کے خُدّام کی خدمتِ عالی میں ملتمس عرض داشت ہے۔ کرامت نامہ بجواب عرض داشت توقع سے بہت پیشتر اور امید سے نہایت بڑھ کر نعمت غیر مترقبہ ہوکر شرف وُرود لایا۔ اس کمترینِ غلامان کے سرِ نیاز کو تاج افتخار پہنایا، بوجہ عدیم الفرصتی حضور کے، خیال تھا کہ جوابات بدیر اور مختصر ہوں گے، لیکن الحمدللہ کہ حسبِ خواہش جوابات تحریر ہوئے۔ کس کس عبارت اور کون کون سے لُطف کا شکریہ ادا کروں ؎

شُکرِ فیضِ تو چمن چُوں کند اے ابرِ بہار
کہ اگر خار دگر گل ہمہ پروردۂ تست

کہ اس ناکارۂ غلاماں کے واسطے باوجود عدیم الفرصتی وضعفِ طبع کے تکلیف گوارا فرمائی، صلوٰۃ کے بعد بے ساختہ دُعا نکلی کہ حق تعالیٰ شانہٗ ذاتِ مصدرِ فیوض و برکات کے علم و عمل و عمر میں برکت عطا فرمائے اور بایں فیض رسانی قائم رکھے، بتوجہ حضور اکثر جوابات فہم میں آگئے اور شبہات رفع ہوگئے لیکن بعض جوابات میں ہنوز خدشہ باقی ہے، حسبِ اجازتِ خدام عرض کرتا ہوں اور نہایت نادم ہوں کہ غلام کی کم فہمی سے خدام حضرت کا وقتِ گرامی ضائع ہو۔"

(تذکرۃ الرشید جلد اول ص ۱۷۹)

معمولات وعادات اور فقہی مسائل میں آپ کا طرز و طریقہ

آپ کا معمول تھا کہ درس سے فارغ ہوکر فتاوی نویسی میں مصروف ہوجاتے، اور پورے حزم و احتیاط کے ساتھ مسائل کے جوابات لکھتے۔ آئے ہوئے خطوط کے جوابات لکھنے اور کتب فقہیہ کی مراجعت کرنے میں آپ پر اس قدر محویت طاری ہوجاتی کہ گھریلو ضروریات اور سامانِ خورد و نوش کا بھی خیال نہ آتا۔ بہت سی مرتبہ ایسا ہوا کہ گھر میں آٹا نہیں رہا اور آپ مشغولیت میں بھول گئے، فارغ ہوکر جب کھانے کا وقت آتا، تب آپ کو خیال ہوتا کہ گھر میں آٹا تو تھا نہیں، روٹی کہاں پکی ہوگی۔

عادتِ مبارکہ یہ تھی کہ جب تک مسئلہ میں شرحِ صدر نہ ہوجاتا اس وقت تک جواب تحریر نہ فرماتے۔ حضرت اقدس گنگوہی نوراللہ مرقدہٗ کے فتاوی میں بھی اپنے شرحِ صدر پر فیصلہ فرماتے، اور اگر موافقت و مخالفت کی کسی جانب میں بھی شرحِ صدر نہ ہوتا تو پھر حضرت گنگوہیؒ کی موافقت فرماتے۔ مولانا عاشق الٰہی صاحب لکھتے ہیں :

"(حضرت نوراللہ مرقدہ نے) ایک مرتبہ فرمایا کہ ماثور بالحج کے لیے تمتع جائز نہیں، اپنے حضرت گنگوہی کے اس فتوے میں مجھے شرحِ صدر نہیں ہُوا بلکہ میں اذنِ آمر کے بعد اس کو جائز سمجھتا ہوں مگر حضرت کے خلاف فتوٰی دینے کی جُرات نہیں ہوتی۔" (تذکرۃ الخلیل ص ۲۹۲)

فریقین کے محاکمہ اور مسائل کی تحقیق و تفتیش کے زمانہ میں اگر کوئی سا فریق اکابر کا کوئی فتوٰی یا ان کا کوئی قول اپنی تائید و حمایت میں نقل کرتا تو حضرت نوراللہ مرقدہٗ اس وقت بھی فقہی تحقیق اور تلاش و جستجو میں کمی نہ فرماتے اور حتمی فیصلے تک پہنچ کر ہی دَم لیتے۔ اس کا ایک نمونہ قارئین اس کتاب کے صفحہ انتالیس ۳۹ پر بھی ملاحظہ کریں گے کہ حضرت نوراللہ مرقدہٗ کی خدمت میں حضرت اقدس گنگوہی اور حضرت مولانا عبدالشکور صاحب لکھنوی کا جب فتوٰی پہنچا تو حضرت نے جواباً تحریر فرمادیا کہ

"جب ایک حکم روایاتِ فقہیہ صحیحہ صریحہ سے ثابت ہوگیا تو اُس کے متعلق کچھ لکھنے اور عرض کرنے کی ضرورت نہ رہی۔"

اسی طرح دوسرے ذی علم اکابر سے بھی آپ نے بہت سی مرتبہ دلائل کے ساتھ اختلاف کیا۔ حضرت اقدس تھانوی اور حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب نور اللہ مرقدھما کی آراء و تحقیق سے بھی متعدد مرتبہ اختلاف کی نوبت آئی مگر چونکہ یہ اختلاف علمی ہوتا تھا کٹ حجتی نہیں ہوتی تھی، اس لیے ادب واحترام کے ساتھ عظمت اور عزت سب کی محفوظ رہتی، ایسے مواقع پر حضرت نور اللہ مرقدہٗ اپنے لیے بہت ہی عاجزی، انکساری، اور بےکسی و بےبسی کے الفاظ استعمال فرماتے، کوئی ایسی بات جس سے اپنا تفوق و برتری یا اپنے حق میں کسی طرح کا دعویٰ مفہوم ہوتا ہو، حضرت نور اللہ مرقدہٗ کی زبانِ مبارک سے نہ نکلتا۔

پیشِ نظر مجموعہ کے صفحہ ایک سو انیس ۱۱۹ پر قارئین کرام خود ملاحظہ فرمائیں گے کہ ایک مسئلہ طلاق میں شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندی، مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب، علامہ انور شاہ کشمیری، مولانا سید اصغر حسین صاحب، مولانا سراج احمد صاحب جیسے اعیانِ اکابر کی رائے سے حضرت اقدس امامنا مولانا خلیل احمد صاحب نور اللہ مرقدہٗ نے اختلاف کیا تو ادب واحترام کے تمام پہلوؤں کو سامنے رکھ کر اپنی تحقیق قلم بند فرمائی اور ابتدائی سطور میں یہ تحریر فرمایا:

"عنایت نامہ مع تحریر حضرت مفتی صاحب جو توضیحاً للجواب لکھی ہے، مصدقہ دیگر حضرات اکابر پہنچا۔ میں نے وہ تحریر بغور دیکھی، مجھ کو حضرات مدفیوضہم کے علم وفضل کا اعتراف ہے مگر چونکہ یہ معاملہ دینی ہے تاوقتیکہ قاعدۂ فقہیہ کے موافق مضمون فہم میں نہ آجائے تدین اجازت نہیں دیتا کہ قبول وتسلیم کرلیا جائے، لہٰذا اس کے متعلق حسب قواعدِ فقہیہ جو کچھ ناچیز کے فہم میں آیا عرض کرتا ہے۔" (فتاویٰ ص۱۱۹)

اسی طرح زمانۂ تعطیل میں اساتذہ کی تنخواہ کے مسئلہ پر حضرت اقدس تھانوی، مولانا عنایت الٰہی صاحب، مولانا حافظ محمد احمد صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند، مولانا امین الدین صاحب مہتمم مدرسہ امینیہ دہلی، مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب دارالعلوم دیوبند کی آراء و

تحقیقات پر جب محاکمہ فرمایا تو اس کی ابتدا ان متواضعانہ سطور سے فرمائی:۔

"عنایت نامہ مع تحریراتِ علماء پہنچ کر موجب عزت ہوا، میں ناکارہ اس قابل نہیں ہوں کہ بڑے بڑے علماء کے اختلاف میں محاکمہ کرسکوں، تاہم جب آپ نے تحریر فرمایا ہے تو میں اپنی رائے عرض کرتا ہوں۔" (فتاویٰ ص۱۴۳)

عادت شریفہ یہ بھی تھی کہ اختلافی روایات میں عمل کے وقت جانب احتیاط کو ترجیح دیتے، فتویٰ لکھتے وقت شامی پیش نظر رہتی مگر جس قول کے وہ ناقل ہوتے اس کو تو حضرت حجت سمجھتے اور جو رائے علامہ شامی کی ذاتی ہوتی اُس کی جب تک تحقیق نہ فرمالیتے حجت نہ قرار دیتے اور فرماتے کہ یہ تو معاصر ہیں، ھُمْ رِجَالٌ وَنَحْنُ رِجَالٌ ان کی رائے ہم پر حجت نہیں جب تک کہ اسلاف کے قول سے اس کی تائید نہ ہو۔

بدائع الصنائع کی ساتوں جلدیں حضرت کے پاس رہتیں اور فارغ اوقات میں اُن کا مطالعہ کرتے رہتے اور اس کے مصنف علامہ علاؤ الدین ابوبکر الکاسانی کو بہت دعائیں دیتے اور فرماتے کہ "واقعی یہ شخص فقیہ تھا اور اللہ نے اس کو فقہ ہی کے لیے پیدا فرمایا تھا" فقہ سے مناسبت ہونے کے لیے حضرت شامی اور بدائع کے مطالعہ کی تاکید کرتے اور فرماتے تھے کہ جزئیات تو شامی میں زیادہ ہیں مگر فقہ اور اصول فقہ کی لِم بدائع الصنائع میں زیادہ ہے۔

ایک مرتبہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی نے عرض کیا کہ فقہ میں مہارت اور بصیرت حاصل ہونے کی کیا صورت ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ

"مفتیوں کی عادت یہ ہے کہ صرف استفتاء آنے کے وقت کتابیں دیکھتے ہیں اس سے کام نہیں چلتا اور جواب میں بہت غلطی ہوجاتی ہے کیونکہ اس وقت جلدی میں ایک جگہ کو دیکھ کر جواب لکھ دیتے ہیں حالانکہ دوسرے مقام میں اس مسئلہ کے اندر تفصیل معلوم ہوتی ہے جس سے اُس واقعۂ مسئولہ کا حکم بدل جاتا ہے۔"

عادتِ شریفہ یہ بھی تھی کہ فقہی مسائل میں امکان کی حد تک تحقیق اور غور و خوض فرمانے کے ساتھ ساتھ دیگر اہلِ علم و اربابِ افتاء سے بھی مُراجعت فرماتے اور اُن حضرات کی تحقیق کو خوش دلی اور رغبت کے ساتھ قبول فرماتے اور اس معاملے میں اپنی عظمت اور برتری کا ذرّہ برابر خیال نہ فرماتے۔ بعض مسائل میں حضرت نے سالہا سال تک تحقیق فرمائی اور پوری طرح کنج وکاؤ فرمانے کے بعد مسئلے کی حقیقت کو منقح اور واضح فرمایا۔ ایک زمانے میں جب مسئلہ ذبح فوق العقدہ میں علماء کا اختلاف ہُوا تو ایک طویل مدت تک آپ اس کی تحقیق میں مصروف رہے، یہاں تک کہ ایک مرتبہ گائے کا سر منگوا کر اُس کی عُروق اور رگوں کا مشاہدہ بنفسِ نفیس فرمایا۔

حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کے اس وصف کا تذکرہ کرتے ہُوئے حضرتِ اقدس تھانوی نے خوانِ خلیل میں تحریر فرمایا ہے کہ

"مولانا میں حضراتِ سلف کی سی تواضع تھی کہ مسائل و اشکالاتِ علمیہ میں اپنے چھوٹوں سے بھی مشورہ فرماتے تھے اور چھوٹوں کی معروضات کو شرحِ صدر کے بعد قبول فرمالیتے تھے۔"

عادتِ شریفہ (بلکہ ایک نعمتِ عظمیٰ، جس سے اللہ جلّ شانہٗ نے آپ کو مالا مال فرمایا تھا) یہ بھی تھی کہ شرعی معاملات اور دینی مسائل میں کسی قسم کی لچک اور کمزوری آپ میں نہیں تھی، مخاطب اور مستفتی کیسا ہی کیوں نہ ہو آپ بلا تامّل اس کے سامنے مسئلہ کی فقہی حیثیت بیان کر دیتے۔ فریقین کے درمیان فیصلہ کرتے وقت آپ عدل و انصاف کے تمام تقاضوں کو سامنے رکھتے، ایسے مواقع پر کسی فریق سے اگر آپ کا قرابتی یا روحانی تعلق ہوتا تو آپ اس کو بھی نظر انداز کر دیتے اور صفائی کے ساتھ فرماتے کہ "میری نوعیت تمہارے لیے حَکَم کی ہے، اس لیے آج تمہارے گھر کا پانی پینا بھی گوارا نہیں۔"

پیشِ نظر مجموعہ میں اس حزم و احتیاط کی متعدد نظیریں موجود ہیں، خاص کر صفحہ دو سو سولہ [۲۱۶] پر ایک مؤرخ اور علّامۂ وقت کے فتویٰ پر قوّت کے ساتھ نقد، اور حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کا یہ ارشاد کہ

"مولانا! یہ زمانہ ایسا نہیں کہ ہر شخص جو چاہے لکھ دے اور بلا چون و چرا مسلّم ہو جائے۔ بحمد اللہ اس وقت خصوصاً اس نواح میں ہمارے اکابر کی برکات کے طفیل چار سُو جگہ علومِ دینیہ کا چرچا ہے۔ اس وقت اگر کوئی علامہ بھی بے کینڈے کی بات کہے تو مدارس کے طلباء تک اس کی تنقید میں حصہ لیں گے، آپ چونکہ پرنسپل اور قوم کے مُقتدا ہیں اس حیثیت سے آپ کے فتاویٰ وغیرہ کی طرف تنقید کی باگ زیادہ پھیری جاتی ہے اور اس حیثیت سے آپ کو بہت زیادہ ضروری ہے کہ راہِ راست کو مضبوط پکڑیں۔ مولوی صاحب ایک مؤرخ ہونے کی حیثیت سے علّامہ مشہور ہیں بایں وجہ کہ مؤرخ کو ہر ایک رطب و یابس فراہم کر دینے کی گنجائش ہے اور نیز نقادِ فن بھی کمیاب ہیں، مگر ایک فقیہ و مفتی آج کسی قول ضعیف پر فتویٰ دے کر مطاعن و اعتراضات سے محفوظ نہیں رہ سکتا، لہٰذا مفتی کو مورخ کی تقلید شایانِ شان نہیں ہے۔

آپ کی شایانِ شان یہ تھا کہ آپ جمہور حنفیہ کے مذہب کو نہ چھوڑتے اور روایتِ شاذہ کو اختیار نہ فرماتے۔ تدبّر سے معلوم ہوتا ہے کہ نقلِ مذاہبِ صحابہؓ و ائمہؒ میں بھی آپ نے تحقیق و تدبّر سے کام نہیں لیا بلکہ تقلیدی طور پر مخاطب کی تخویف کے لیے مردم شماری کر دی۔

اس کے بعد حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ نے چار صفحات میں اس مسئلہ کی تحقیق بیان فرما کر آخر سطور میں یہ تحریر فرمایا:

"مولانا! اللہ جانتا ہے کہ مجھ کو شرم آتی ہے کہ اس کے متعلق کچھ لکھوں ہاں اس قدر لکھنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ میں آپ کے علم و فہم، ذہن و ذکاوت کا نہایت معتقد تھا، مگر یہ تحریر اگر بعدِ تدبّر لکھی ہے تو آپ معقول و ادب میں ہمہ داں ہوں بھی، لیکن یہ تحریر شاہد ہے کہ فقہیات سے آپ کی طبع کو کچھ بھی مناسبت نہیں۔"

پہلے سُنتا تھا کہ آپ غلط فتویٰ لکھ کر اصرار کرتے ہیں مگر میں اس کو غلط سمجھتا تھا اور یقین نہ کرتا تھا۔

اس تحریر میں جو کچھ عرض کیا ہے، دوستانہ اور خیر خواہانہ عرض کیا ہے، آپ بُرا نہ مانیں اور آئندہ اس کا التزام فرمائیں کہ بلا تدبر و تحقیقِ تام کوئی فتویٰ نہ لکھیں۔" (فتاویٰ ص ۲۲)

جامعہ مظاہر علوم کا ہمیشہ سے یہ اُصول ہے کہ جب کسی اہم فتویٰ کا جواب لکھا جائے تو اس پر اکابر مظاہر علوم کے دستخط کرائے جائیں، تمام حضرات کے اجتماعی طور پر تصدیق کیے جانے کے بعد وہ فتویٰ سائل کو بھیجا جاتا ہے۔ حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ اِس اُصول پر عمل فرمانے کے ساتھ ساتھ اس کا بھی اہتمام فرماتے کہ اگر اپنے رفقاء اور مخلص احباب میں سے کوئی شخص اس جواب سے متفق نہ ہوتا تو حضرت بلا تکلف ان سے گفتگو کرتے، اپنے دلائل سُنا کر فرماتے کہ اب تم اپنے دلائل سُناؤ، اگر ہم غلطی پر ہُوئے تو رجوع کرلیں گے، چنانچہ ایک موقع پر حضرت مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی کو کسی مسئلے کے جواب پر شرحِ صدر نہ ہُوا، اِس لیے انھوں نے دستخط نہیں کیے، حضرت نے ان کو بُلایا اور فرمایا "اپنا شبہ بتلاؤ، ممکن ہے ہم ہی غلطی پر ہوں، ایسا ہُوا تو ہم رجوع کرلیں گے ورنہ تم ہمارے موافق ہوجانا" چنانچہ انھوں نے اشکالات کیے، حضرت نے جوابات دیئے۔ دو تین مرتبہ اسی طرح ہُوا۔ یہاں تک کہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب کو اطمینان ہوگیا اور انھوں نے دستخط کردیئے۔

اسی طرح حضرت اس کا بھی اہتمام فرماتے کہ دستخط کرنے والے حضرات ایک دُوسرے پر بھروسہ کرکے اپنے دستخط نہ کیا کریں بلکہ اپنی ذمّہ داری کو محسوس کرکے جوابات بغور دیکھ کر پھر دستخط کیا کریں تاکہ اگر کوئی فروگزاشت ہو تو وہ دستخط کنندہ کے علم میں آسکے۔ حضرت شیخ نوّر اللہ مرقدہٗ "آپ بیتی" میں اِس نوع کا ایک واقعہ اس طرح تحریر فرماتے ہیں کہ

"ایک فتویٰ، اکابر مدرسین میں سے ایک بزرگ کا لکھا ہُوا تھا، اُن کے

لکھنے پر اعتماد اور سرسری نظر سے دیکھنے کے بعد دیگر مدرسین کی طرح اس پر میں نے بھی دستخط کردیئے۔ یہ فتاویٰ ابتداء میں یا دیگر مدرسین کے دستخطوں کے بعد میرے حضرت، میرے مرشد حضرتِ اقدس مولانا خلیل احمد صاحب کی خدمت میں پیش کیے جایا کرتے تھے اور حضرت قدس سرّہٗ کے دستخط بغیر باہر نہیں جایا کرتے تھے۔ یہ فتویٰ جب حضرت قدس سرّہٗ کی خدمت میں پیش ہُوا تو حضرت نے فتویٰ پر یہ لکھ کر کہ "اس میں یہ غلطی ہے دوبارہ درست کرو" اس کو واپس کردیا اور کسی مدرس سے بھی مطالبہ نہیں کیا، لیکن ازراہِ شفقت، اللہ جلّ شانہٗ میرے جملہ اکابر کو ان کی شفقتوں کا بہت ہی بہتر بدلہ عطا فرمائے، مجھ سے دریافت کیا کہ "اس فتویٰ کو پڑھ کر دستخط کیے یا بغیر پڑھے ہی دستخط کردیئے؟" میں نے عرض کیا کہ سرسری دیکھا تھا مگر فلاں حضرت کا لکھا ہُوا اور سب مدرسین کے دستخط ہونے کی وجہ سے زیادہ غور کی ضرورت نہیں سمجھی۔ میرے حضرت قدس سرّہٗ نوّر اللہ مرقدہٗ نے ایک ڈانٹ پلائی کہ دستخط فتووں کی تصدیق اور اس کی شہادت ہے، بغیر تحقیق کے کیوں دستخط کیے؟ وہ ڈانٹ مجھ پر ایسی مؤثر ہوئی کہ اس کے بعد سے کسی ایسے مسئلے کے علاوہ جو بندہ کے خیال میں بالکل کھُلا ہوا نہ ہو اور اس پر اس ناکارہ کے دستخط کی خاص وجہ بھی نہ ہو دستخط بھی نہیں کرتا۔ (آپ بیتی ۵ صفحہ ۱۲۰)

حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ مسلکاً حنفی تھے مگر اجتہادی شان رکھتے تھے، اور امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی جلالتِ شان اور فضیلت کے بڑے معترف تھے، بہت اُونچے الفاظ آپ کی شان میں فرماتے، کہا کرتے تھے کہ "اللہ نُور سے بھردے امام ابوحنیفہؒ کی قبر کو کہ بڑا کام کرگئے"، اور فرمایا کرتے تھے کہ "احناف کی ہر جُزئی مجھے آفتاب کی طرح روشن نظر آتی ہے" اور فرمایا کرتے تھے کہ امام اعظم درحقیقت اعظم ہی ہیں اور ان کی ذکاوت و حُسنِ ادب اور دقتِ استنباط تک بڑوں بڑوں کی رسائی نہیں ہوسکتی" اور

فرمایا کرتے تھے کہ "حق تعالیٰ کو دھوکا یا غلطی نہیں ہوسکتی کہ نااہل کو اپنے محبوب کی اُمت کا مقتدا بنادے، اور تمامی صلحاء و اولیاء کے قلوب میں ایسے کی عظمت ڈال دے جو اہلیت نہ رکھتا ہو۔"

متفرق واقعات

گزشتہ صفحات کے مطالعہ سے قارئین بخوبی اندازہ کرچکے ہیں کہ اللہ جلّ شانہٗ نے حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کو کتنا بلند مقام عطا فرمایا تھا اور علمِ دین و علمِ شریعت کے کتنے اونچے مقام پر آپ فائز تھے۔

ذیل میں مزید چند واقعات اس سلسلے کے پیش کیے جاتے ہیں، ان واقعات سے حضرت کی شانِ تفقہ، بصیرتِ علمی، عزیمتِ راسخہ اور شرعی معاملات میں غیرت و حمیت کا مزید اندازہ ہوگا:۔

۱ ۔ مولانا نظام الدین صاحب ایک عالمِ فقیہ بھاولپور میں مشہور تھے، حضرت کی علمیت و ذکاوت کا شہرہ سُن کر ایک مرتبہ شرح وقایہ لے کر آئے اور کہا کہ مجھے استفادہ کے طور پر کچھ دریافت کرنا ہے اور شرح وقایہ کھول کر ایک جگہ ترکیب دریافت کی اور دوسری جگہ شبہ الفعل اور شبہ المحل کے متعلق دریافت کیا کہ اوّل الذکر کا کیوں نہ اعتبار کیا اور ثانی الذکر کو معتبر کیوں مانا؟

حضرت فرماتے تھے کہ اس سے قبل نہ میں نے دونوں کا فرق معلوم کرنے کی طرف توجہ کی تھی اور نہ شرح وقایہ پڑھائی تھی، اس لیے ذرا تأمل کیا اور پھر ان کو جواب دیا کہ "فعل حُدوث پر دلالت کرتا ہے اور محل استقرار پر، لہٰذا شبہ محل کا اعتبار ہُوا اور شبہ فعل کا اعتبار نہ ہُوا۔" اس کے بعد مجھے فکر ہوئی کہ نہ معلوم جواب درست ہے یا غلط، اس لیے مولوی شمس الدین صاحب کے کتب خانہ میں، کہ ان کو ہر فن کی کتب جمع رکھنے کا شوق تھا، شرح وقایہ کے متعدد حواشی تلاش کیے، اور ایک حاشیہ میں بعینہٖ یہی جواب نکل آیا جو میں نے دیا تھا۔ (تذکرۃ الخلیل ص۱۲۸)

۲ ۔ ایک بار آپ ٹونک تشریف لے گئے۔ چند اہلِ حدیث ملنے آئے، اور

ایک ہاتھ سے مصافحہ کیا۔ حضرت نے مصافحہ میں حسبِ عادت دونوں ہاتھ بڑھائے اور مسکرا کر فرمایا کہ "مصافحہ اس طرح سے ہونا چاہیے۔" وہ بولے حدیث میں ہے، صحابی کہتے ہیں وَكَانَ يَدِي فِي يَدَيْهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (میرا ہاتھ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں ہاتھوں میں تھا) آپ نے بے ساختہ فرمایا "پھر متبعِ سُنت ہم ہوئے یا تُم؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوتے ہوئے صحابی کے اتباع کی کیا ضرورت؟" (تذکرۃ الخلیل ص۲۱۹)

۳ ۔ آپ روضۂ مسجد نبوی میں حجاز کے قاضی القضاۃ امیر ابن بُلیہد کے پاس بیٹھے ہوئے تھے اور سُلطان عبدالعزیز ان کے برابر۔ اُس زمانہ میں جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نامِ مبارک کے ساتھ لفظ سَیِّدُنَا استعمال کرتا، نجدی لوگ اس کو شرک کہتے اور چار طرف حرمِ نبوی میں یہی صدا کان پڑتی تھی، حضرت نے موقع کو غنیمت پاکر قاضی صاحب سے سوال فرمایا کہ آپ لفظ سیدنا کے متعلق کیا کہتے ہیں؟ قاضی صاحب نے تھوڑی دیر سکوت کیا اور پھر فرمایا کہ حدیث میں کہیں نہیں آیا۔ حضرت نے جواباً فرمایا کہ ہاں حدیث میں آیا ہے۔ قاضی صاحب نے ہمہ تن گوش ہوکر حیرت کے ساتھ پوچھا کہ کہاں آیا ہے؟ آپ نے فرمایا أَنَا سَيِّدُ وُلْدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ قاضی صاحب نے کہا کہ ہاں اس طرح تو آیا مگر نامِ مبارک کے ساتھ کہیں نہیں آیا۔ حضرت نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے نامِ مبارک کے ساتھ جو "تعالیٰ" لگاتے ہیں، کہیں قرآن شریف میں آیا ہے؟ قاضی صاحب نے کہا نہیں، قرآن شریف میں کہیں نہیں آیا۔ حضرت نے فرمایا کون کہتا ہے کہ ہمارے نام کے ساتھ تعظیمی الفاظ استعمال کرو۔ ایک جگہ حدیث میں آگیا، کافی ہے۔"

سلطان عبدالعزیز اس مکالمے کو بغور سن رہے تھے، اب انھوں نے قاضی صاحب سے سوال کیا کہ کہیں اس لفظ کی ممانعت آئی ہے؟ قاضی صاحب نے جواب دیا ممانعت نہیں آئی۔ سُلطان نے فرمایا کہ "ایک جگہ آگیا اور ممانعت کہیں نہیں آئی، تو اس پر تشدد کیوں کیا جاتا ہے؟"

حضرتؒ کی قاضی صاحب اور سُلطان سے یہ پہلی ملاقات تھی، جس میں حضرت نے اپنا حق ادا کیا۔ اگلے دن نجدیوں میں حضرت کی گفتگو کا شور برپا رہا اور پھر مُشرک کی صدا کبھی کان میں نہیں آئی۔

سُلطان عموماً عصر کی نماز میں شریک ہوتے اور اسی جگہ بیٹھا کرتے جو حضرت کا شروع سے بیٹھنے کا مقام تھا۔

اِس قصہ کے بعد قاضی ابن بلیہد کے دل میں حضرت کے تبحّر و تقویٰ کا ایک خاص احترام پیدا ہوگیا کہ اکثر مسائل میں حضرت سے مراجعت کرتے اور اپنے اساتذہ کے مثل حضرت کا ادب فرماتے تھے۔ کبھی حضرت کے مکان پر بھی تشریف لاتے اور دیر تک علمی مکالمہ ہوتا تھا۔ (تذکرۃ الخلیل صـ۲۹۸)

۴ ۔ عالی جناب مولانا مفتی محمود الحسن صاحب زاد مجدہٗ، حافظ محمد صالح صاحب راندیری کے حوالے سے بیان فرماتے ہیں کہ حضرت اقدس سہارنپوری نور اللہ مرقدہٗ راندیر تشریف لے گئے، وہاں کے علماء نے بخاری شریف کی اجازت حاصل کرنے کی درخواست کی، حضرت نے قبول فرمایا اور بڑی تعداد میں عُلماء جمع ہوگئے۔ ایک صاحب نے حدیث پڑھی۔ اس پر حضرت نے بہت مختصر تقریر فرمائی جس کو سُن کر تمام عُلماء حیرت میں رہ گئے کہ یہ باتیں کہیں نہیں سُنیں تھیں۔

مسئلہ رضاعت میں حنفیہ کا استدلال وَ اُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ وَ اَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ (الآیۃ) سے ہے کہ مطلق رضاعت محرم ہے۔ اور حدیث لا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ وَلَا الْاِمْلَاجَةُ الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک، دو مُصّہ یا ایک دو اِملاجہ محرّم نہیں۔ اس تعارض کو دفع کرنے کے لیے خبرِ واحد کو نصِ قطعی کا مزاحم تصوّر نہیں کیا جاتا بلکہ اس کو ترک کردیا جاتا ہے۔ یہ عام مضمون ہے جو بیان کیا جاتا ہے۔

لیکن اِس موقعہ پر، حضرت نے جو تقریر فرمائی، اُس کا ماحصل یہ تھا کہ "رضاع" کہتے ہیں حلق کے اندر دُودھ کا اُتر جانا اور "مصّہ" کہتے ہیں بچّہ کا پستان کو مُنہ میں لے کر چُوسنا

اس کے لیے یہ ضروری نہیں کہ پستان میں دودھ بھی ہو، چہ جائے کہ حلق میں اُترنا۔ کیونکہ بسا اوقات بچّہ بطورِ شغل کے بھی پستان مُنہ میں لے لیتا ہے، حالانکہ اس میں دودھ نہیں ہوتا، اِسی طرح خود ماں بھی بچّہ کو بہلانے کے لیے اپنا پستان منہ میں دے دیتی ہے حالانکہ وہ جانتی ہے کہ دُودھ نہیں، اِس لیے اس مُصّہ اور اِملاجہ کو مُحرّم نہیں قرار دیا کیونکہ وجہ حُرمت پر یقین نہیں۔

۵ ۔ مولانا حکیم محمد مصطفیٰ صاحب بجنوری نے دواؤں کی حِلّت و حُرمت کے حکم میں ایک رسالہ تالیف فرمایا۔ ستائیس سوالات اس میں ایسے رہ گئے جن کو مولانا حل نہ کرسکے، اور تھانہ بھون بھیجنے کی ضرورت ہوئی، چند مسائل کا جواب حضرت تھانوی نے دیا اور باقی کے متعلق فرمایا کہ "مولانا انور شاہ یا حضرت سہارنپوری سے حل کرو۔" حکیم صاحب دیوبند آئے اور شاہ صاحب کے سامنے سوالات پیش کیے شاہ صاحب نے فرمایا "ایک مہینہ سے کم میں جواب نہیں لکھ سکتا کہ بہت کتابوں کی طرف مراجعت کرنے کی ضرورت ہے۔" حکیم صاحب کا رسالہ زیرِ طبع تھا، عرض کیا کہ بہت حرج ہوگا، فرمایا کہ پھر میں کیا کروں کہ اس سے کم میں جواب دینا مجھ سے ممکن نہیں۔

حکیم صاحب نے وہ سوالات حضرت (سہارنپوری) کی خدمت میں بھیجے اور عجلت کی وجہ لکھ دی۔ تاہم حضرت کا ضُعفِ بصر اور اشغالِ کثیرہ کو دیکھتے ہوئے یہ بھی لکھا کہ زیادہ حرج اوقات نہ فرمائیں۔ تھوڑا تھوڑا کرکے کسی سے لکھوادیں، مگر حضرت نے ان کو دیکھا تو ایک ہی مجلس میں سب کے جوابات لکھ کر حکیم صاحب کے پاس بھیج دیئے۔ حکیم صاحب حیران ہوگئے۔ اور اب تک فرمایا کرتے ہیں کہ "ایسا متبحر فقیہ میری نظر سے نہیں گزرا۔"

(تذکرۃ الخلیل صـ۲۹۳)

حضرت مفتی صاحب موصوف زاد مجدہٗ اِس واقعہ پر اِتنا اضافہ فرماتے ہیں کہ جب یہ جوابات حضرت اقدس تھانوی نور اللہ مرقدہٗ کی خدمت میں حکیم صاحب نے پیش کیے تو حضرت نے بعد ملاحظہ فرمایا کہ

"اگرچہ استدلال کے لیے عبارات نقل نہیں کی گئیں، مگر اصولاً سب صحیح ہیں۔"

حضرت نور اللہ مرقدہٗ کی شخصیت مبارکہ کے متعلق ان صفحات میں اب تک جو کچھ لکھا گیا اور آپ کے دینی فیضان اور فقہی معارف کے جتنے کچھ نمونے یہاں پیش کیے گئے ہیں، ان کو دیکھتے ہوئے ناچیز مقدمہ نگار کا خیال یہ ہے کہ ان سے حضرت نور اللہ مرقدہٗ کی رفعتِ شان اور کمالِ بلندی کا اندازہ آسانی کے ساتھ ہو سکتا ہے اور اللہ جل شانہٗ نے آپ کو جو امتیازات وخصوصیات اور علمی کمالات مرحمت فرمائے تھے، اس کی ہلکی سی جھلک قارئین محسوس کر سکتے ہیں، اسی لیے اب آخر میں ایک دلچسپ مکالمہ لکھ کر یہ مبارک عنوان ختم کیا جاتا ہے۔

ملاطفت اور خوش طبعی کے ساتھ ساتھ برجستہ سوالات کے برجستہ جوابات اور فقہی جزئیات کا استحضار اس مکالمہ میں دیکھنے کی چیز ہے۔

یہ مکالمہ جو حضرت سہارنپوری اور حضرت اقدس (علہ) کے درمیان پیش آیا، عالی جناب حضرت مولانا مفتی محمود الحسن صاحب زاد مجدہٗ مفتی اعظم جامعہ مظاہر علوم کے حوالہ سے یہاں تحریر کیا جاتا ہے:-

" ایک سفر میں حضرت سہارنپوری اور حضرت ...... دونوں ساتھ ساتھ تھے، اثنا سفر میں کسی معتقد نے حضرت کو ایک بڑی قیمتی جیبی گھڑی ہدیۃً پیش کی، حضرت کے پاس گھڑی پہلے سے موجود تھی، لیکن آپ نے اپنے الطافِ کریمانہ کی بنا، پر قبول کر لی۔

کچھ دیر کے بعد حضرت سہارنپوری نے فرمایا کہ یہ گھڑی آپ کی ضرورت سے زائد ہو تو میں اس کو خریدنا چاہتا ہوں آپ فروخت کر دیں۔ اُن حضرت نے جواب دیا کہ فروخت کرنے کی کیا ضرورت ہے، میں بھی آپ کا اور گھڑی بھی آپ کی، یہ لیجیے ہدیۃً قبول فرمالیں۔ حضرت نے فرمایا کہ اگر آپ

علہ مصلحتاً اور ادباً یہ نام ظاہر نہیں کیا گیا، البتہ یقینی ہے کہ یہ بزرگ اپنے وقت کے فقیہ، عالم اور کبار اولیاء اللہ میں سے تھے اور اب تک ان کا فیض جاری ہے۔

پہلے پیش کر دیتے تو میں قبول کر لیتا۔ اب تو خریدنے کی نیت کر چکا ہوں اس لیے ہدیہ کے کوئی معنی نہیں، کچھ ردّ وقدح کے بعد بیع کا معاملہ ہو گیا قیمت دے دی گئی اور گھڑی لے لی گئی۔

مگر خدا جانے کس طرح اُن مُعطی صاحب کو خبر ہو گئی کہ میری گھڑی فروخت کر دی گئی، جس پر اُن کو گرانی ہوئی، کیونکہ اُن کی خواہش یہ تھی کہ وہ گھڑی اُن حضرت کے استعمال میں ہی آتی۔

اس گرانی کی اطلاع جب اُن حضرت کو ہوئی تو اُنھوں نے حضرت سہارنپوری نور اللہ مرقدہٗ سے کہا کہ "وہ گھڑی واپس کر دیں، میں قیمت واپس کرتا ہوں"۔

حضرت نے فرمایا "کیوں؟ کیا خیارِ شرط تھا؟"

اُن حضرت نے فرمایا "نہیں، خیارِ شرط تو نہیں تھا، ان مُعطی کو گرانی ہو رہی ہے، اُن کی گرانی ختم ہو جائے گی"۔

حضرت سہارنپوری نے فرمایا "کیا یہ شرط تھی کہ اگر اُن کو گرانی ہوئی تو واپس کر دی جائے گی؟"

ان حضرت نے فرمایا "یہ شرط بھی نہیں تھی، بیع بالکل صاف تھی اور بات ہو چکی تھی۔ اب اقالہ کر لیں"۔

حضرت سہارنپوری نے فرمایا کہ "اقالہ کے لیے تراضی طرفین شرط ہے، میں تو رضامند نہیں"۔

اُن حضرت نے فرمایا کہ "آپ بڑے ہیں، میں چھوٹا ہوں، چھوٹوں کی خاطر بڑے رضامند ہو جایا کرتے ہیں"۔

حضرت سہارنپوری نے فرمایا کہ "آپ کی خاطر میں ضرور رضامند ہو جاتا، مگر یہ گھڑی میں نے اپنے لیے نہیں خریدی، بلکہ ایک دوست نے مجھے گھڑی خریدنے کے لیے اپنا وکیل بنایا تھا۔ میں نے یہ گھڑی ان کی نیت سے خریدی

ہے، اس لیے اب یہ گھڑی اُن کی ہوگئی، اب مجھے اس تصرّف کا کوئی حق نہیں، اس لیے کہ وکیل کا تصرّف اعطاءِ موکّل کی حد تک رہتا ہے، مجھے صرف وکیل بالشّراء بنایا گیا ہے، وکیل بالبیع نہیں بنایا گیا۔"

اِس پر حضرت نے اپنی گفتگو ختم فرمادی اور خاموش ہوگئے۔

اِس کے بعد دُوسری مجلس میں اُن مُعطی کے سامنے حضرت سہارنپوری نے وہ گھڑی اُن حضرت کی خدمت میں یہ کہہ کر پیش کردی کہ "لیجیے یہ گھڑی رکھ لیجیے اور میری قیمت واپس کردیجیے۔"

حضرت نے فرمایا کہ "آپ تو یہ کہتے تھے کہ میں صرف وکیل بالشّراء ہوں وکیل بالبیع نہیں ہوں پھر کیسے فروخت کررہے ہیں؟"

حضرت سہارنپوری نے فرمایا "بات بالکل اُسی طرح ہے جس طرح میں نے کہی تھی مگر مجھے اُن صاحب پر پُورا اعتماد ہے، میں جب اُن سے یہ کہوں گا کہ میں نے آپ کی توکیل کے تحت آپ کے لیے گھڑی خریدی تھی، لیکن پھر اپنی ایک مصلحت سے میں نے وہ واپس کردی تو اُن کو گرانی نہیں ہوگی۔"

اِس پر اُن حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ نے گھڑی واپس لے کر قیمت ادا کردی۔

مُفتی صاحب موصوف اس دلچسپ واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دیکھ[illegible] میں تو یہ ایک واقعہ ہے، لیکن اِس سے ہدیہ پیش کرنے کا ادب — قبولِ ہدیہ کے بعد ہدیہ دینے والے کی رعایت و دِل داری — خیارِ شرط نہ ہونے کی صورت میں مبیع کی عد[illegible] واپسی، اِقالہ کے لیے تراضی طرفین کا لُزوم اور وکیل کا اس میں تصرّف نہ کرسکنا — اور [illegible] تعلقاتِ قویہ پر اعتماد کرتے ہُوئے تصرف کرنے کی اجازت — وغیرہ وغیرہ — کتنے فقہ[illegible] مسائل ظاہر ہُوئے۔

ھجرت - علالت اور وفات

حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کے قلبِ مبارک میں یہ تمنّا بہت قدیم تھی کہ کسی طرح مدینہ مُنوّرہ کا طویل قیام مجھے مل جائے اور وہیں کی مٹی میں مِلنا نصیب ہوجائے۔

اس نیت کو لے کر آپ متعدد مرتبہ حرمین شریفین گئے، طویل قیام فرمایا، لیکن وقت موعود دُور تھا اور اللہ جلّ شانہٗ کو آپ سے ہندوستان میں دین کے بہت سے کام لینے تھے، اِس لیے آپ واپس تشریف لے آتے رہے۔

بالآخر ١٣٤٤ھ میں آپ کی یہ تمنّا پوری ہُوئی، اور آپ ١٦ر شوّال میں سہارنپور سے روانہ ہُوئے، مکہ مکرمہ پہنچ کر حج کیا، اور ١٢ر محرم الحرام کو مدینہ منورہ تشریف لے گئے۔

ذیقعدہ ١٣٤٥ھ میں آپ نے مظاہر علوم کی سرپرستی سے انقطاع کی تحریر بھیجی اور اس کے بعد ہجرت کی نیت فرمائی اور اپنے احباب کو اس کی اطلاع دے دی۔

صفر ١٣٤٥ھ میں حضرت مولانا محمد الیاس صاحب کاندھلوی، مولانا شمس الحسن صاحب مولانا رؤف الحسن صاحب کاندھلوی مع مستورات واپس تشریف لائے۔

اب حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ مدینہ منوّرہ میں مہاجر مدنی بن کر رہنے لگے۔ ربیع الثانی ١٣٤٦ھ میں بعض عُلمائے مدینہ منورہ کے اصرار پر آپ نے ابوداؤد شریف کا درس شروع کردیا، بڑے بڑے علماء اور اساتذہ حرمِ نبوی شریف شاگرد بن کر درس میں شریک ہوتے۔ یہ درس چند روز ہی ہوسکا تھا کہ سینہ کے اُوپر کے حصہ میں آپ کو درد محسوس ہُوا، جس کی وجہ سے ضُعف ایک دم بڑھ گیا، نمازِ عصر ضعف کے باوجود کھڑے ہوکر ادا کی، لیکن مغرب کھڑے ہوکر نہ پڑھ سکے، بیٹھ کر ادا فرمائی۔ نمازِ عشا میں پلنگ سے نیچے اُترنا بھی دشوار ہوگیا تو پلنگ پر ہی ادا فرمائی۔ تمام رات کلمہ و استغفار میں گزری۔ دُرود شریف وردِ زبان رہا۔ فجر کی نماز بھی پلنگ پر بیٹھ کر ادا فرمائی۔ ظہر کے وقت اتنا ضعف ہوگیا کہ وضو کرنے کی بھی طاقت نہ رہی اور تیمّم فرماکر بحالتِ قعود نماز ادا کی۔ وقت اسی طرح گزرتا رہا، یہاں تک کہ چوبیس گھنٹے آپ پر بالکل سُکوت اور استغراق کے گزرے کہ سوائے پاس انفاس کے نہ کوئی حرکت تھی نہ بات چیت۔

بالآخر ١٥ر ربیع الثانی ١٣٤٦ھ مطابق ١١ر اکتوبر ١٩٢٧ء میں آپ کا وصال ہُوا، اور رُوح مبارک اعلیٰ علّیین میں جا پہنچی۔

مولانا سید احمد صاحب، مولانا عبدالکریم صاحب اور دیگر خدّام نے غُسل دیا، اور

باب جبریل کے باہر نمازِ جنازہ ادا کیے جانے کی جگہ پر جنازہ لایا گیا - نمازِ مغرب کے بعد مدرسہ علوم شرعیہ کے اُستاذ مولانا شیخ طیب صاحب نے نمازِ جنازہ پڑھائی اور جنت البقیع میں اہلِ بیت کے مزارات کے قریب دفن کیے گئے -

رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ رَحْمَةً وَّاسِعَةً

تصنیفات و تالیفات

(۱) مطرقۃ الکرامۃ علی مرآۃ الامامۃ * ردِّ روافض میں پہلی مرتبہ یہ کتاب ۱۳۲۰ھ میں شائع ہوئی - صفحات ۷۲ ہیں -

(۲) المہند علی المفند * علمائے مدینہ منورہ کے ستائیس سوالات کے جوابات اس کتاب میں حضرت نور اللہ مرقدہٗ نے تحریر فرمائے ہیں - ۱۳۲۵ھ میں یہ پہلی مرتبہ طبع ہوئی - صفحات ۶۴ ہیں - فتاویٰ کے اس مجموعہ میں یہ کتاب شامل کردی گئی ہے -

(۳) براہین قاطعہ علی ظلام انوار ساطعہ * ردِّ بدعت میں یہ کتاب ۱۳۰۴ھ میں شائع ہوئی - صفحات ۲۷۹ ہیں -

(۴) اِتمام النِّعَم * یہ تبویب الحکم کا اردو ترجمہ ہے - سیدالطائفہ اعلیٰ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب کے حکم سے ۱۳۱۳ھ میں کیا گیا - ۱۳۳۸ھ میں مولانا عبداللہ صاحب گنگوہی نے اس کی شرح و توضیح فرمائی - ۱۳۸۶ھ میں حضرت شیخ نوّر اللہ مرقدہٗ نے اس شرح پر ایک طویل مقدمہ تحریر فرمایا - صفحات ۲۶۸ ہیں -

(۵) ہدایات الرشید * ردِّ روافض میں یہ کتاب ۱۳۰۶ھ میں پہلی مرتبہ شائع ہوئی - اس کے صفحات ۲۸۸ ہیں -

(۶) سوال از جمیع علمائے شیعہ * اس کتاب میں علمائے شیعہ سے متعدد سوالات کیے گئے ہیں -

(۷) تنشیط الآذان فی تحقیق محل الاذان * خطبۂ جمعہ کی اذان خارجِ مسجد ہو

یا داخلِ مسجد - اس مسئلہ پر یہ ایک عالمانہ کتاب ہے -

(۸) بذل المجہود فی حلِّ ابی داؤد * اس وقیع تالیف میں حضرت اقدس نور اللہ مرقدہٗ نے اپنی عمر شریف کے دس سال صَرف کیے - ربیع الاول ۱۳۳۵ھ میں اس کی تالیف کا آغاز ہوا، اور شعبان ۱۳۴۵ھ میں یہ مکمل ہوئی - یہ کتاب ۲۰×۳۰/۴ سائز کی پانچ جلدوں میں مکمل ہوئی - مجموعی صفحات ۱۹۳۸ ہیں -

فتاویٰ خلیلیہ

پیشِ نظر کتاب، حضرت اقدس نور اللہ مرقدہٗ کے اُن فتاویٰ کا مجموعہ ہے جو آپ نے جامعہ مظاہر علوم سہارنپور کے مسندِ ارشاد و ہدایت اور اس کے دارالافتاء سے تحریر فرمائے -

یہ فتاویٰ دارالافتاء مظاہر علوم کے متعدد رجسٹروں میں بکھرے ہوئے تھے حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہٗ کی دلی تمنا اور خواہش تھی کہ یہ مرتب ہوکر شائع ہوجائیں تاکہ اہلِ علم ان سے فائدہ اُٹھائیں -

حق تعالیٰ شانہٗ جزائے خیر دے مولوی سید محمد خالد صاحب سلّمہٗ اُستاذ جامعہ مظاہر علوم سہارنپور کو کہ انھوں نے بڑی لگن اور حوصلہ کے ساتھ سینکڑوں صفحات کی چھان بین کے بعد یہ مجموعہ مرتب کیا، اصل سے مراجعت کی اور علیحدہ سے اُس کو ترتیب دے کر فقہی ابواب پر اس کو مرتب کیا، اور پھر ہر مسئلہ کے لیے عنوانات اور سرخیاں قائم کیں، عربی حوالہ جات اور مآخذ کو از سرِنو اصل کتابوں سے ملاکر درست کیا، حسبِ ضرورت حواشی لکھے، اور پھر حضرت مولانا الحاج مفتی مظفر حسین صاحب زادمجدہٗ ناظرِ اعلیٰ جامعہ مظاہر علوم کے فرمانے پر خود ہی اس کی کتابت و طباعت کی ذمہ داریاں قبول کیں - جزاہُ اللہُ تعالیٰ احسن الجزاء -

حضرت شیخ نوّر اللہ مرقدہٗ کی منشا اور خواہش یہ بھی تھی کہ یہ کتاب جامعہ مظاہر علوم سے اس طرح شائع ہو کہ اس کے اخراجات و مصارف کا بوجھ مدرسہ کی مالیات پر نہ پڑے، اس لیے خود حضرت اقدس مدظلہ العالی نے اس مقصد کے لیے پانچ ہزار روپے

مدرسہ میں جمع کرائے اور بقیہ رقم ایک صاحبِ خیر کی جہد وسعی سے مدرسہ کو مل گئی۔

اللہ جلّ شانہٗ اُن تمام حضرات کو جن کی کوشش ومحنت سے یہ کتاب شائع ہوئی بہترین جزائے خیر دے، اور حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کے فیوضِ مبارکہ اور رُوحانیت سے بھرپور حصہ عطا فرمائے۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ

سیّد محمد شاہد غفرلہٗ سہارنپوری

۲۰/ جمادی الثانی ۱۴۰۲ھ

اس مقدمہ کی ترتیب کے لیے درج ذیل کتب سے استفادہ کیا گیا:-

۱- تذکرۃ الخلیل
۲- روداد جامعہ مظاہر علوم از ۱۲۸۵ھ تا ۱۳۸۸ھ
۳- قلمی مجموعہ - مرتب فرمودہ حضرت شیخ الحدیثؒ
۴- نقشِ حیات از حضرت اقدس مدنی نوّر اللہ مرقدہٗ
۵- مقدمہ اکمال الشیم
۶- آپ بیتی - حضرتِ شیخ نوّر اللہ مرقدہٗ
۷- تاریخ مظاہر علوم جلد اول ودوم
۸- تحریک شیخ الہندؒ - مطبوعہ کراچی -
۹- افاداتِ حضرت مولانا الحاج مفتی محمود الحسن صاحب گنگوہی زادمجدہٗ
۱۰- حیاتِ خلیل
۱۱- تذکرۃ الرشید
۱۲- اجوبہ اربعین - از حضرت اقدس نانوتویؒ
۱۳- خوانِ خلیل - از حضرت اقدس تھانویؒ
۱۴- اکفار الملحدین از حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ

عرضِ مرتب

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ

پیشِ نظر مجموعہ یعنی "فتاویٰ مظاہر علوم جلد اول" اُن علمی اور فقہی جواہر پاروں کا وقیع اور قیمتی مجموعہ ہے جو اب تک مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور کے دارالافتاء اور شعبۂ نوادرات ومخطوطات میں محفوظ تھے، جو حضرت قدوۃ العارفین زبدۃ السالکین فقیہ الاُمّت فخر المحدثین حضرت مولانا الحاج خلیل احمد صاحب قدس اللہ سرہٗ مہاجر مدنی نے بذاتِ خود وقتاً فوقتاً تحریر فرمائے یا اپنے خُدّام سے إملاء کرائے۔

مدرسہ مظاہر علوم میں درس وتدریس، وعظ وتبلیغ اور اصلاح وتربیت کے ساتھ ابتداہی سے عوام کی نفع رسانی اور ان کی دینی ضرورت پُورا کرنے کی غرض سے فتاویٰ کا سلسلہ بھی جاری ہے۔

ابتداءً اس کی کوئی منظم اور باضابطہ ذمہ دارانہ نوعیت نہیں تھی، مدرسین حضرات خارج اور فارغ اوقات میں فتاویٰ کے جوابات لکھتے تھے۔ حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ بھی درس وتدریس، تصنیف وتالیف اور اسفارِ کثیرہ کے باوجود فتاویٰ کے جوابات تحریر فرماتے اور دیگر حضرات مدرسین کے تحریر کردہ فتاویٰ بھی ملاحظہ فرماکر تائید وتصدیق فرماتے۔

حق جلّ وعلا شانہٗ نے حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کو جس طرح علمِ حدیث میں مہارتِ تامہ اور مناسبتِ کاملہ عطا فرمائی تھی، اسی طرح علمِ فقہ میں بھی عجیب وغریب مہارت عطا فرمائی تھی اور مَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُّفَقِّہْهُ فِی الدِّیْنِ کا سچا مصداق حضرتِ ممدوح کو بنایا تھا۔

بڑے سے بڑے اور اہم سے اہم مسئلے کا جواب قلم برداشتہ ایک ہی مجلس میں بلامراجعتِ کتب محض خداداد نُورِ بصیرت وفراست سے بلا تکلف تحریر فرمادیا کرتے تھے۔

جی چاہتا تھا کہ ان فتاویٰ کے ساتھ صاحبِ فتاویٰ کا تذکرہ بھی سامنے لایا جائے،

تاکہ ایک عالمِ ربانی اور فقیہ لاثانی کی عظمت و بلندیٔ مرتبہ کا احساس قارئین کو ہو سکے حق تعالیٰ شانہٗ جزائے خیر دے مولوی محمد شاہد کو کہ انھوں نے بڑی وضاحت اور جامعیت کے ساتھ حضرتؒ کے حالات تحریر فرما دیئے جو مقدمہ و تعارف کے عنوان سے قارئین کرام ملاحظہ کر چکے۔

اس مجموعہ میں وہ تمام معرکۃ الآراء مسائل جن میں ہم عصر علماء سے اختلاف اور تفصیلی ردّ و قدح کا تسلسل جاری رہا اور یکے بعد دیگرے جواب اور پھر جواب الجواب لکھنے کی ضرورت پیش آئی خصوصیت سے قابلِ ذکر اور لائق دید ہیں۔

ناظرین ملاحظہ فرمائیں گے کہ حضرت ممدوحؒ جو جواب بھی اختلافی صورت میں تحریر فرماتے اس کو نہایت مکمل و مدلل تحریر فرماکر اختلاف کرنے والے حضرات کی خدمات میں بھیج دیتے اور تحریر فرماتے کہ

"مجھ کو آپ حضرات مدفیوضہم کے علم و فضل کا اعتراف ہے مگر چونکہ معاملہ دینی ہے تاوقتیکہ قواعدِ فقہیہ کے موافق مضمون فہم میں نہ آجائے تدیّن اجازت نہیں دیتا کہ قبول و تسلیم کیا جائے۔"

اس نوع کے جوابات اور متواضعانہ جملے پڑھ کر قارئین کو حضرت قدس سرہٗ کی بے نفسی اور فنائیت کے ساتھ ساتھ شانِ تفقہ اور وسعتِ نظر، ذہانت اور فتاویٰ نویسی میں کامل مہارت کا اندازہ ہوگا۔

بعض پیچیدہ اور مشکل مسائل میں جب علماء آپ کی طرف رجوع کرتے اور محاکمہ کے لیے وہ مسائل آپ کے پاس بھیجے جاتے تو حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کے جوابات کو تمامی ہم عصر علماء قاطعِ شکوک و شبہات تسلیم کرتے۔ حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی نوّر اللہ مرقدہٗ خوانِ خلیل میں تحریر فرماتے ہیں کہ

"میرا ایک دوست سے اس مسئلہ پر جو اختلاف ہوا کہ پشت کی طرف سے فوٹو لینے میں جس میں چہرہ نہ آوے گنجائش ہے یا نہیں؟ جانبین سے مکاتبت کا سلسلہ چلتا رہا۔ آخر میں احقر نے اس دوست کو مولانا

(خلیل احمد صاحب) کے فیصلہ پر راضی کر کے مسئلہ کی درخواست کی۔ مولانا نے خوشی سے قبول فرماکر مسئلہ کا فیصلہ کر دیا۔ چنانچہ ہم دونوں نے قبول کر لیا۔"

یہ محاکمہ تتمہ جلد رابع فتاویٰ امدادیہ کے آخر میں شائع ہو چکا ہے۔ اس محاکمہ کی تمہید میں مولانا (خلیل احمد صاحب) رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت قابل دید ہے۔ وہی ہٰذہ

"بندہ ناچیز باعتبار اپنے علم و فہم کے اس قابل نہیں کہ علماءِ اعلام کے اختلاف کا فیصلہ کر سکے مگر ہاں امتثالاً للامر الشریف اس مسئلہ میں جو کچھ خیال میں آتا ہے عرض کرتا ہے۔" (انتہیٰ بکلامہ)

یہ محاکمہ اور اس قسم کے بہت سے محاکمے، اور حضرت قدس سرہٗ کے محققانہ اور حکیمانہ جوابات جن سے صرف مستفتیوں نے ہی اپنے اپنے اوقات میں فائدہ اٹھایا، دوسرے قدردانوں اور طالبوں کی ان فتاویٰ تک رسائی کی کوئی صورت نہ تھی، اس معنیٰ کر گویا ان فتاویٰ کا نفع محدود ہو کر رہ گیا تھا، عرصے حضرات اکابر و سرپرستان مدرسہ اس ضرورت کو محسوس فرمارہے تھے کہ ان انمول جواہر پاروں کو اور حضرت نوّر اللہ مرقدہٗ کی اس باقیاتِ صالحات کو حضرات اہلِ علم و فضل پر پیش کیا جائے، اس عظیم الشان دینی خدمت کے لیے بقیۃ السلف حجۃ الخلف حضرتِ اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدفیوضہم اور فقیہ العصر حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی مفتی اعظم جامعہ عربیہ مظاہر علوم سہارنپور نے اس ناچیز کو متوجہ فرمایا اور ان دونوں حضرات کی دعاؤں اور توجہات کے زیرِ سایہ بندہ نے اس کام کا آغاز کیا۔ حضرت شیخ نوّر اللہ مرقدہٗ جب اس کام کو شروع کرا کر مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو ان توجہاتِ عالیہ کا مرکز تن تنہا حضرت مفتی صاحب کی ذاتِ عالی بن گئی۔

یہ ایک حقیقت ہے اور اس میں ذرا مبالغہ نہیں کہ حضرتِ اقدس مفتی صاحب مدظلہٗ کی بے پناہ شفقت اور محبت اس حقیر کی حوصلہ افزائی کا سبب بنی، اور حضرت موصوف ہی کی محبت اور توجہ کا ثمرہ ہے کہ یہ مجموعہ مکمل و مرتب ہو کر قدردانوں تک پہنچا۔

حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم نے ان فتاویٰ کو مع حواشی از اول تا آخر متفرق مجلسوں میں نہایت انبساط اور غور وفکر کے ساتھ اپنے شیخ کے شیخ کی یادگار سمجھ کر سماعت فرمایا اور خداداد فقہی مہارت اور چون ۵۵ سالہ فتاویٰ نویسی کے تجربوں کی بنیاد پر جن سوالات وجوابات میں نقل درنقل ہونے کی وجہ سے کچھ اشتباہ ہوگیا تھا، اُن کی تصحیح فرمائی۔ بعض ایسے فتاویٰ جو مظاہر علوم کے رجسٹر فتاویٰ میں درج نہیں تھے بلکہ مختلف کتابچوں یا رسالوں کی شکل میں شائع ہوچکے تھے، اُن کی طرف رہنمائی فرماتے ہوئے ان کو بھی اس مجموعہ میں شامل کرنے اور مرتب کرنے کا حکم فرمایا۔

مثلاً فتاویٰ مدح صحابہ جس کو حضرت قدس سرہٗ نے تحریک مدح صحابہؓ کے دور میں تفصیل کے ساتھ نہایت مکمل و مدلل تحریر فرمایا تھا اور جس پر دیگر علمائے سہارنپور، دیوبند، میرٹھ، تھانہ بھون، دہلی، مرادآباد وغیرہ کی تصدیقات اور تائیدات ہیں۔ نیز ایک رسالہ متعارف "کوّے کی حلت وحرمت" سے متعلق ہے، اُس کو بھی حضرت ممدوح نے بہت وضاحت کے ساتھ تحریر فرمایا تھا، بندہ ان رسائل سے لاعلم تھا، حضرت مفتی صاحب کے فرمانے کے بعد ان رسائل کو دیکھا گیا اور استفادہ کیا گیا۔

فتاویٰ مظاہر علوم کی اس جلد اول میں چونکہ حضرت سہارنپوریؒ کے فتاویٰ کو فقہی ترتیب پر جمع کیا گیا ہے، اس لیے صرف جلد اول کو حضرت کے نامِ نامی سے موسوم کرتے ہوئے اس کا نام فتاویٰ مَظاھرعلوم

المعروف بہ

فتاویٰ خلیلیہ تجویز کیا گیا۔

اس مجموعہ کی ترتیب میں جن ضروری اُمور کا لحاظ اور التزام کیا گیا ہے وہ درج ذیل ہیں:-

۱ ـ۔ جو عبارتیں دلائل میں پیش فرمائی ہیں اور ان کے حوالے حضرت نے تحریر نہیں فرمائے ایسے تمام حوالہ جات حاشیہ پر مع قید صفحہ ومطبع لکھ دیئے گئے تاکہ مراجعت میں دقت نہ ہو۔

۲ ـ۔ جو عبارات حضرت قدس سرہٗ نے بطور دلیل تحریر فرمائی ہیں ان کی تصحیح اصل ماخذ سے ملاکر کرلی گئی۔

۳ ـ۔ جن جوابات پر حضرت نے دلیل اور عربی عبارت تحریر نہیں فرمائی، اس کو حاشیہ پر لکھنے کا اہتمام کیا گیا۔

۴ ـ۔ اس مجموعہ کے تمام فتاویٰ بالخصوص وہ عربی عبارات اور حوالے جو بندے نے لکھے ہیں ان کو حرفاً حرفاً حضرتِ اقدس مولانا مفتی محمود حسن صاحب زادمجدہٗ کو سُنادیا گیا، البتہ وہ مسائل جو کتابچوں اور رسائل کی شکل میں شائع ہوچکے، جیسے رسالہ فتاویٰ مدح صحابہؓ، رسالہ فصل الخطاب اور المہند علی المفند۔ یہ تینوں چونکہ حضرت نوراللہ مرقدہٗ کی حیات میں بھی متعدد مرتبہ شائع ہوچکے، اس لیے ان پر نظر ثانی کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

۵ ـ۔ فہرست مضامین تفصیلی طور پر مرتب کرکے شاملِ کتاب کردی گئی۔

*

آخر میں بندہ خصوصی طور پر مولانا الحاج مفتی عبدالقیوم صاحب نائب مفتی مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور اور عزیز محترم مولوی نورالحسن راشد صاحب کاندھلوی کا شکرگزار ہے کہ اول الذکر نے فتاویٰ کے اس مسودہ اور اس کے حواشی کو گہری نظر سے ملاحظہ فرمایا، مفید مشورے دیئے اور مؤخر الذکر نے حضرتِ اقدس سہارنپوری نوّراللہ مرقدہٗ کے قدیم قلمی مکتوبات میں سے فتاویٰ مرحمت فرمائے۔

والسلام

سیّد محمد خالد عفااللہ عنہ

دارالافتاء جامعہ مظاہر علوم

سہارنپور ـ یوپی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

کتاب الطہارۃ

باب التیمم

جبلی کوئلے اور اسکی راکھ پر تیمم کا جواز۔

سوال:۔ جہاز میں اگر مٹی نہ مل سکے تو بوقت ضرورت جو جبلی کوئلہ جہاز میں جلایا جاتا ہے اس پر تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں، ان کوئلوں کو اصلی جبلی سوختہ ہونے کا حکم دیکر عدم جواز ہوگا یا اسباہ پتھر کا حکم دیکر جواز کا حکم ہوگا۔

الجواب:۔ بندہ کے نزدیک جبلی کوئلہ پر اور اسکی راکھ پر تیمم کرنا جائز ہے، کیونکہ ان کا حکم حجر کا ہوگا، ولا بمنطبع اومترمد بالاحتراق الا رماد الحجر فیجوز کحجر مدقوق در مختار[1]

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

بحری جانوروں کے پیشاب کا حکم

(باب الانجاس والطہارۃ عنہا) (سوال) دریائی جانوروں کا پیشاب پاک ہے یا نہیں،

الجواب:۔ یہ امر محقق نہیں ہے کہ دریائی جانوروں کے پیشاب ہوتا ہے۔ چنانچہ مچھلی و مینڈک جو کنوؤں میں یا چھوٹے تالابوں میں رہتے ہیں ان کو ناپاک نہیں قرار دیا جاتا، اور ماسوی مچھلی اور مینڈک کے جو دوسرے دریائی جانور غیر ماکول اللحم

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۱۶۱ جلد اول، محمد خالد غفرلہ

ہیں اگر ان کے پیشاب ہوتا ہے تو ناپاک ہے لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام استنزھوا من البول[1]۔ وھذا القول لعمومہ یشمل جمیع الابوال مگر یہ مسئلہ مصرحہ فقہ کی کتابوں میں نظر سے نہیں گذرا۔ واللہ اعلم

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

حرام جانوروں کے دودھ کا حکم

سوال:۔ کیا حرام جانوروں کا دودھ پاک ہے؟ لقول الفقہاء لبن المیتۃ طاھر، اگر پاک ہے تو پسینہ کیوں پاک نہیں؟

الجواب:۔ جن جانوروں کا گوشت کھانا حرام ہے ان کا دودھ بھی ناپاک اور حرام ہے[2]،

اور فقہاء نے جو لبن میتہ طاہر تحریر فرمایا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ماکول اللحم جانور دودھ دیتا ہوا ہے اور مر گیا تو مرنے کے بعد وہ دودھ جو اس کی حیات میں پیدا ہوا تھا طاہر اور حلال ہے۔ پس یہ قول اس کو مستلزم نہیں ہے کہ غیر ماکول اللحم جانوروں کا دودھ پاک اور حلال ہو جائے، کیونکہ وہ جانور بجمیع اجزائہ حرام اور ناپاک ہیں، الا ما استثنیٰ۔ لبن میتہ میں بندۂ ناچیز کو یہ شبہ پیدا ہوا تھا کہ جب میتہ بجمیع اجزائہا نجس ہے تو اس کا دودھ بوجہ اتصال محل نجس جو ظرف ہے کیوں نجس نہیں ہوا، یہ مسلم کہ شرعی قاعدہ ہے کہ مالا یحلہ الحیاۃ لا یحلہ الموت[3]۔ تو دودھ میں چونکہ موت نے حلول نہیں کیا حیاۃ نے بھی اس میں حلول نہیں کیا تھا، لہذا وہ بحکم میتہ نہوا، پس اگرچہ بوجہ میتہ نہونے کے اس کا استعمال حرام نہ ہوتا، لیکن بوجہ نجس ہونے کے اس کا شرب حرام ہوتا۔

بندہ نے یہ شبہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پیش کیا تھا حضرت

[1] رواہ الدارقطنی ص۴۷ عن حدیث ابی ہریرۃ وقال الصواب مرسل (مطبع انصاری)
[2] واللبن متولد من اللحم فاخذ حکمہ ہدایہ جلد رابع ص۴۳۶ (کتاب الکراہیۃ مطبع رشیدیہ)
[3] ہدایہ جلد اول ص۲۳ مطبع مصطفائی۔ (محمد خالد غفرلہ)

رحمۃ اللہ علیہ نے غور و فکر کے بعد اس کا یہ جواب مرحمت فرمایا کہ چونکہ یہ ظرف عصبانی ہے لہذا وہ ناپاک نہیں ہوا۔

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

مردار اور حرام جانوروں کے تیل کا حکم

سوال:۔ اگر تیل میں حشرات الارض یا کوئی نجس چیز جلا کر بالکل کوئلہ کر لی جائے تو اس تیل کا کھانا جائز ہے یا نہیں اور وہ تیل پاک ہے یا نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جیسے وہ اجزاء کوئلہ ہو گئے جو بشکل کوئلہ دکھائی دیتے ہیں ایسے ہی تمام اجزاء مختلط بالدہن بھی جل گئے اور تبدیل ماہیت ہو گئی پھر پاک و حلال کیوں نہوں؟

الجواب:۔ حشرات الارض اگر ایسے ہیں کہ ان میں دم سائل نہیں تو ان کو تیل میں جلانے سے (تیل) ناپاک نہیں ہوتا، اس کا استعمال جائز رہتا ہے، اور اگر حشرات الارض ذی دم مسفوح ہیں تو ان کو تیل میں ڈال کر جلانے سے تیل ناپاک ہو جائیگا اور اس تیل کا استعمال جائز نہ ہوگا، خواہ حشرات الارض زندہ تیل میں ڈالے گئے ہوں یا مرنے کے بعد، کیونکہ ملاقات نجس سے جب تیل نجس ہو گیا تو وہ ناپاک رہیگا، اگرچہ جو جانور اس میں ڈالا گیا ہے وہ جل کر کوئلہ ہو گیا ہو مگر تیل نجس اپنی نجاست پر باقی ہے، اس کی نجاست کسی طرح زائل نہیں ہوئی چنانچہ اس پر رد المحتار کی روایات ذیل دلالت کرتی ہیں وکذا لو وقعت الفارۃ[1] فی العصیر او ولغ فیہ کلب ثم تخمر ثم تخلل لا یطھر ھو المختار عن الخلاصۃ اور نیز خانیہ سے نقل کیا ہے والخل النجس[2] اذا صب فی خمر فصار خلا یکون نجسا لان النجس لو یتغیر بالجملہ صورت موجہہ میں جو نجاست دہن کا حکم کیا گیا ہے وہ باعتبار ملاقات نجاست کے کیا گیا ہے، اور بعد ملاقات نجس نفس تیل میں کوئی تغیر نہیں ہوا، پھر محض اسکے پکنے سے طہارت کا حکم نہیں کیا جاتا، ہاں غایۃ ما فی الباب وہ حشرات الارض جو تیل میں

[1] رد المحتار ص۳۹ جلد اول [2] ایضا۔ (محمد خالد عفا اللہ عنہ)

جل کر کوئلہ ہو گئے ہیں وہ بوجہ تبدیل عین بہ نجاست میتۃ ناپاک نہیں رہے، اور انکا حکم پاخانہ کے خاکستر کا ہو گیا ہے، لیکن تیل کی نجاست کی وجہ سے ان کا کوئلہ بھی ناپاک ہے فقط واللہ اعلم،

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

نجس اشیاء کے خارجی استعمال کا حکم

سوال ۱ نجس چیز کا استعمال خارجاً درست ہے یا نہیں، اگر ہے تو کیا میتۃ اور شراب بھی اس میں داخل ہے، اگر نہیں تو مابہ الفرق کیا ہے، نجس چیز کے خارجی استعمال کو استصباح دہن نجس پر کیوں قیاس نہیں کر سکتے،

حشرات الارض کا تیل بنانے سے تبدیل ماہیت ہو گی یا نہیں

سوال ۲ حشرات الارض کا تیل بنا لیا جائے تو تبدیل ماہیت کیوں نہیں، جب کہ صابون بنانے کو فقہاء نے تبدیل ماہیت کہا ہے،

پیشاب سے کلی کرنے کا حکم

سوال ۳ اگر نجس چیز کا خارجی استعمال جائز ہے تو پیشاب سے مضمضہ بھی جائز ہے یا نہیں، اگر نہیں تو مابہ الفرق کیا ہے،

الجواب ۱:- نجس العین کا استعمال خارجاً اور داخلاً ناجائز ہے اور حرام، اور نجس لغیرہ یعنی متنجس کا استعمال خارجاً جائز اور اکلاً ناجائز، چنانچہ نجس کپڑے کی بیع اور اس کا پہننا جائز ہے، ہدایہ[1] میں ہے ولاجلود المیتۃ قبل ان تدبغ لانہ غیر منتفع بہ اسپر صاحب نہایہ[2] لکھتے ہیں فان قیل نجاستها مجاورة باتصال الدسومات ومثلہ یجوز بیعہ کالثوب النجس انتہیٰ باب بیع الفاسد پس میتۃ اور شراب چونکہ نجس عین ہیں[3] لہٰذا ان کا استعمال کسی طرح جائز نہ ہو گا اور نہ

[1] ہدایہ جلد ثالث مطبوعہ رشیدیہ ص۳۹ [2] نہایہ علی الہدایہ ص۳۹ جلد ثالث، [3] الشراب ما یسکر و المحرم منها اربعة و حرم قليلها وكثيرها بالاجماع لعينها اى لذاتها وفى قوله تعالىٰ انما الخمر والميسر الاية عشر دلائل على حرمتها مبسوطة فى المجتبى وغيره وهى نجسة نجاسة مغلظة كالبول (الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۲۸۸ و ص۲۸۹ جلد خامس) (خالد غفرلہ)

اس کو دہن نجس پر قیاس کیا جا سکتا ہے، چنانچہ واضح ہے"

الجواب ۲:- حشرات الارض کے تیل کا حکم پہلے مفصل گذر چکا ہے اور بیان کیا جا چکا ہے کہ تیل نجس کی تبدیل ماہیت نہیں ہوئی بلکہ تیل اپنی ذات یعنی تیل ہونے پر اب بھی باقی ہے اور نہ اس میں کوئی تغیر ہوا ہے، یہاں تک کہ اس کا نام بھی نہیں بدلا لہٰذا اس کو صابون پر قیاس نہیں کر سکتے، دیکھئے اگر ناپاک دودھ کو پکا کر پنیر بنا لیا یا ناپاک گیہوں کو پیس کر آٹا بنا لیا، یا ناپاک آٹے کی روٹی پکالی تو وہ پاک نہیں ہو گی، قلت لكن قد يقال ان الدبس ليس فيه انقلاب حقيقة لانه عصير جمد بالطبخ وكذا السمسم اذا درس واختلط دهنه باجزائه ففيه تغير وصف فقط كلبن صار جبناً وبر صار طحيناً وطحين صار خبزاً بخلاف نحو خمر صار خلاً وحمار وقع فى مملحة فصار ملحاً وكذا دردى خمر صار طرطيراً وعذرة صارت رماداً او حمأة فان ذلك كله انقلاب حقيقة الى حقيقة اخرى لا لمجرد انقلاب وصف كما سيأتى. والله اعلم رد المحتار ص۲۱۰ جلد اول[1]

الجواب ۳:- اس کا جواب ۱ میں مفصل گذر چکا ہے

حیوان غیر ماکول کے پیٹ سے نکلے ہوئے انڈے کا حکم

هل يطهر البيض الخارج من بطن الغير الماكول بذبحه ام لا

الجواب:- قلت البيض الخارج من بطن الغير الماكول من الحيوان اذا ذبح لا يطهر فان الفقهاء رحمهم الله تعالىٰ اختلفوا فى ان الغير الماكول من الحيوان اذا ذبح هل يطهر لحمه ام لا ورجحوا عدم طهارة اللحم ففى الدر المختار[1] (وما) اى اهاب (طهر به) بدباغ طهر بذكاة على المذهب لا يطهر لحمه على قول الاكثر ان كان غير ماكول هذا اصح ما يفتى به وان قال فى الفيض الفتوى على طهارته انتهى، ثم اعلم ان يسلم ان اللحم

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۱۳۶ جلد اول

یطهر بذکاۃ الحیوان لانسلم ان البیض یطهر بها فان الحیوان الذی لایقبل جلده الدباغ لایطهر جلده بدباغ فلا یطهر لحمه واما النظر الدقیق فیحکم بان علة طهارة جلد الغیر الماکول ولحمه خروج الدم المسفوح بالذکاۃ علی هذا اجزاء الحیوان التی لیس فیها دم ولا فیها حیوۃ لایعمل فیها التذکیة ولایوثر فیها فتبقی علی حالته الاصلیة فعلی هذ احکم البیض فانها لیست فیها حیوۃ لایوثر فیها التذکیة فتبقی علی حالة الاصلیة فالاصل ان جمیع اجزاء الغیر الماکول من الحیوان نجس وثبتت الطهارۃ لعارض الذکاۃ ولم توثر فی البیض فبقیت البیض علی نجاستها الاصلیة. وقد صرح العلامة الشامی والحاصل ان ذکاۃ الحیوان مطهرۃ لجلده ولحمه ان کان الحیوان ماکولا والا فانکان نجس لعین فلا تطهر شیئا منه والا فان کان جلده لایحتمل الدباغة فکذلک لان جلده حینئذ یکون بمنزلة اللحم والا فیطهر جلده فقط فثبتت بهذا ان بیض الغیر الماکول من الحیوان لایطهر وان ذبح. فقط

املاہ خلیل احمد عفی عنہ

ترجمہ :۔ سوال :۔ غیر ماکول اللحم جانور کے پیٹ سے نکلا ہوا انڈا اس جانور کو ذبح کردینے سے پاک ہو جاتا ہے یا نہیں،

جواب :۔ میں کہتا ہوں غیر ماکول اللحم حیوان کے پیٹ سے نکلا ہوا انڈا اس حیوان کو ذبح کردینے سے پاک نہیں ہوگا، اس لئے فقہاء رحمہم اللہ کا غیر ماکول اللحم جانور کو ذبح کرنے سے اس کے گوشت کے پاک ہونے میں اختلاف ہے کہ وہ پاک ہو جاتا ہے یا نہیں اور عدم طہارت لحم کو راجح قرار دیا ہے، چنانچہ درمختار میں ہے "ہر وہ چمڑا جو دباغت سے پاک ہو جاتا ہے ذبح

کردینے سے بھی صحیح مذہب پر پاک ہو جاتا ہے، مگر غیر ماکول اللحم جانور کا گوشت اکثر علماء کے نزدیک پاک نہیں ہوتا، مفتی بہ روایتوں میں صحیح یہی ہے، اگرچہ فیض میں کہا ہے کہ فتویٰ اسکی طہارت پر ہے" تاہم، پھر جاننا چاہیئے کہ اگر اس کے گوشت کی پاکی بالفرض تسلیم بھی کر لیجائے تو یہ امر ہمیں تسلیم نہیں کہ اس کا انڈا بھی ذبح ہونے سے پاک ہو جائے، اس لئے کہ وہ حیوان کہ جس کا چمڑا دباغت کو قبول نہ کرے تو اس کا چمڑا بھی دباغت سے پاک نہیں ہوتا، پس اس کا گوشت بھی پاک نہ ہوگا، اور اگر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ غیر ماکول اللحم جانور کے چمڑے اور گوشت کے پاک ہونے کی اصل علت دم مسفوح کا نکلنا ہے ذبح کرنے کے بعد اور اسی قاعدہ پر دوسرے اجزاء حیوان کو قیاس کیا جائیگا کہ جن میں نہ تو دم ہے نہ حیات ہے تو ایسے اجزاء میں ذبح کرنے کا کچھ بھی اثر اور فائدہ نہ ہوگا، پس باقی رہے وہ اجزاء اپنی حالت اصلیہ پر، پس بالکل یہی حکم انڈے کا ہوگا، اس لئے کہ نہ تو اس میں حیات ہے اور نہ ہی ذبح کرنے کا کوئی اثر اس میں ظاہر ہوا، پس باقی رہا انڈا اپنی حالت اصلیہ پر، حاصل کلام یہ ہے کہ غیر ماکول اللحم حیوان کے تمام اجزاء ناپاک ہیں اور پاکی جو ثابت ہوتی ہے وہ ذکاۃ کے عارض ہونے کی وجہ سے ہے، اور انڈے کے اندر جانور کے ذبح کرنے کا کوئی اثر ہوا نہیں تو معلوم ہوا کہ انڈا اپنی اصلی نجاست پر اسی طرح باقی ہے اور نیز علامہ شامی نے اس کی تصریح بھی فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حیوان کا ذبح کرنا اس کی جلد اور لحم دونوں کے لئے مطہر ہے، بشرطیکہ حیوان ماکول اللحم ہو، اور اگر حیوان ماکول اللحم نہیں تو دو صورتیں ہیں، یا تو وہ جانور نجس العین ہوگا یا نجس العین نہیں، اگر نجس العین ہے تو وہ پاک ہو ہی نہیں سکتا، اور اگر نجس العین نہیں ہے تو اب پھر دو صورتیں ہیں اول یہ کہ وہ حیوان ایسا ہے کہ اس کا چمڑا دباغت کو قبول نہیں کرتا تو اس کا حکم بھی ایسا ہی ہے یعنی وہ بھی پاک نہ ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں جبکہ وہ دباغت کو قبول نہیں کرتا تو اس کا چمڑا بمنزلہ لحم کے ہوگا، اور اگر دباغت کی صلاحیت رکھتا ہے تو ذبح کرنے سے پاک ہو جائیگا، پس علامہ شامی کی اس تفصیل سے یہ ثابت ہو گیا کہ غیر ماکول اللحم جانور کا انڈا اگرچہ وہ جانور ذبح کر دیا گیا ہو پاک نہیں ہوگا،

محمد خالد عفرلہ

وجہ فرق در مسکرات یابسہ و رقیقہ

سوال:۔ مسکرات یابسہ و رقیقہ میں فرق کرنے کی کیا وجہ ہے کہ یابسہ کو بقدر غیر مفشی پاک اور حلال کہا جاتا ہے اور رقیقہ کو پاک اور حلال نہیں کہا جاتا مع ورود النص کل مسکر حرام۔ وکل ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام

الجواب:۔ مسکرات میں انگوری شراب کا نجس عین ہونا منصوص و متفق علیہ[1] ہے، اور ماسوا انگوری شراب کے جس قدر شرابیں ہیں جو ائمہ ان کو خمر کہتے ہیں انکے نزدیک وہ بھی نجس اور حرام ہیں، البتہ ادویہ مسکرہ جیسے افیون، بھنگ وغیرہ نجس نہیں بلکہ طاہر ہیں، لیکن ان کا کھانا حرام ہے بوجہ سکر کے البتہ اگر بطور تداوی قدر سکر سے کم کھائی جائے تو درست ہے، اور بطور تلہی ناجائز ہے،

املاہ بلسانہ خلیل احمد عفی عنہ

مایہ شتر اعرابی کے پاک اور جگال کے ناپاک ہونے کی علت

سوال مایہ شتر اعرابی پاک اور حلال ہے یا نہیں اس کی حقیقت یہ ہے کہ اونٹ کے بچہ کو دودھ پلاکر ذبح کرتے ہیں اور معدہ میں سے جما ہوا دودھ نکال لیتے ہیں، یہ دودھ مایہ شتر ہے: اگر یہ پاک ہے تو حیوانات کا جگال بھی پاک ہوگا،

الجواب:۔ مایہ شتر اعرابی پاک اور حلال ہے ظاہر یہ ہے کہ اس کو قئے پر قیاس کیا گیا ہے، قئے جو قلیل آئے اس کو فقہاء طاہر اور غیر ناقض للوضو قرار دیتے ہیں جس میں معدہ کوئی

[1] والشراب لغۃ کل مائع واصطلاحاً ما یسکر والمحرم منہا اربعۃ انواع الاول الخمر وھی النیّ بکسر النون وتشدید الیاء من ماء العنب اذا غلی واشتد وقذف ای رمی بالزبد ای الرغوۃ ولم یشترطا قذفہ وبہ قالت الثلاثۃ وبہ اخذ ابوحفص الکبیر وھو الاظہر وھی نجسۃ نجاسۃ مغلظۃ کالبول (الدر المختار علی ھامش رد المحتار ص۲۸۸ و ص۲۸۹ جلد خامس)

عمل نہیں کیا[1]۔ اسی طرح مایہ شتر اعرابی کو چونکہ معدہ میں سے قبل از عمل واستحالہ نکال لیا گیا ہے پاک کہدیا گیا، اور ممکن ہے کہ مایہ شتر اعرابی کو اس وجہ سے پاک کہا گیا ہے کہ جبن پاک ہے تو اس کا پاک ہونا مایہ شتر اعرابی کے پاک ہونے کو مستلزم ہے، اور چونکہ جبن کا پاک ہونا قطعی اور مجمع علیہ ہے لہذا خلاف قیاس اسکو پاک کہا گیا، بخلاف جگال کے (کہ) اس کا پاک ہونا کسی دلیل سے پایا نہیں گیا[2]

املاہ بلسانہ خلیل احمد عفی عنہ

پیشاب سے بنا ہوا نمک ناپاک ہے

سوال:۔ پیشاب کو پکاتے پکاتے کھار نکال لیتے ہیں، یہ پیشاب کا نمک ہے، یہ پاک اور حلال ہوگا یا نہیں، اور تبدیل ماہیت کیوں نہیں ہوگئی۔ اگر نجس ہے تو تین بار پانی میں گھول کر تہ نشین کرلینے سے پاک ہوجائیگا یا نہیں،

الجواب:۔ پیشاب کا نمک ناپاک ہے اور اس میں قلب ماہیت بھی نہیں ہوا چنانچہ ظاہر ہے،

املاہ بلسانہ خلیل احمد عفی عنہ

خنزیر کی چربی سے بنے ہوئے صابن کا حکم

سوال:۔ خنزیر کی چربی کا صابن پاک ہے یا نہیں، جیسا کہ غیر مذبوح کی چربی کے صابن کو پاک کہا ہے

الجواب:۔ خنزیر کی چربی کے صابن میں حکم روایات مختلف پایا جاتا ہے، مگر اقوی اور اقیس نجاست ہے، در مختار میں ہے" ویطہر زیت تنجس بجعلہ صابونا بہ یفتی للبلوی (در مختار[3]) وعبارۃ المجتبی جعل الدھن النجس فی

[1] عشرۃ اشیاء لاتنقض الوضوء منہا ظہور دم لم یسل عن محلہ ومنہا قیئ لایملأ الفم لانہ من اعلی المعدۃ) مراقی الفلاح ص۵۶ مصری

[2] جرۃ کل شئ مثل سرقینہ کذا فی السراج الوھاج، عالمگیری ص۴۶ جلد اول مطبع بیروت (مصری) [3] الدر المختار علی ھامش رد المحتار ص۲۱۰ جلد اول،

محمد خالد غفرلہ

صابون یفتی بطہارتہ لانہ تغیر والتغیر یطہر عند محمد ویفتی بہ للبلوی انتہی۔ وظاھرہ ان دھن المیتۃ کذلک لتعبیرہ بالنجس دون المتنجس الا ان یقال ھو خاص بالنجس لان العادۃ فی الصابون وضع الزیت دون بقیۃ الادھان۔ تامل۔ ثم رأیت فی شرح المنیۃ ما یؤید الاول حیث قال وعلیہ یتفرع مالو وقع انسان اوکلب فی قدر الصابون فصار صابونا یکون طاھرا لتبدل الحقیقۃ۔ ثم اعلم ان العلۃ عند محمد ھی التغیر وانقلاب الحقیقۃ وانہ یفتی بہ للبلوی کما علم مما مر[1]: اس عبارت سے واضح ہے کہ یہ حکم عموم بلوی کی وجہ سے دیا گیا ہے، اور خنزیر کی چربی میں کوئی بلوی نہیں، لہذا اس کا صابون ناپاک رہیگا، اسی واسطے صاحب درمختار نے لفظ نجس اختیار کیا ہے :

املاہ خلیل احمد عفی عنہ

تبدیل ماہیت کی تعریف

سوال :۔ تبدیل ماہیت کی کیا تعریف ہے، اگر صابون بنجانے سے تبدیل ماہیت ہوجاتی ہے تو تریاق الافاعی میں بھی لحم افاعی کی تبدیل ماہیت ہوجانی چاہیے، کیونکہ جیسے صابون میں خواص اجزاء مفردہ باقی نہیں رہے، ایسے ہی تریاق الافاعی میں بھی نہیں رہے، فان لحم الافاعی سم والتریاق علاج للسم، اور اگر تبدیل خواص سے تبدیل ماہیت نہیں ہوتی تو صابون بھی پاک نہ ہونا چاہیے، قد صرح الشامی بنجاسۃ تریاق الافاعی ص۲۳۱ جلد اول :

الجواب :۔ درمختار میں ہے[2] " لایکون نجسا رماد قذر والا لزم نجاسۃ الخبز فی سائر الامصار ولا ملح کان حمارا او خنزیرا ولا قذر وقع فی بیر فصار حماۃ لانقلاب العین بہ یفتی، علامہ شامی نے[3] اس پر تحریر فرمایا ہے

---

[1] رد المحتار ص۲۱۰/۱۵ [2] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۲۱۵/۱۵ مصری [3] رد المحتار ص۲۱۴ و ص۲۱۵ جلد اول

لان الشرع رتب وصف النجاسۃ علی تلک الحقیقۃ وتنتفی الحقیقۃ بانتفاء بعض اجزاء مفہومہا فکیف بالکل فان الملح غیر العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حکم الملح ونظیرہ فی الشرع النطفۃ نجسۃ وتصیر علقۃ وھی نجسۃ وتصیر مضغۃ فتطہر والعصیر طاھر فیصیر خمرا فینجس ویصیر خلا فیطہر فعرفنا ان استحالۃ العین تستتبع زوال الوصف المرتب علیہا انتہی۔ اب غور طلب یہ امر ہے کہ کیا انقلاب عین طہارت کی علت ہے یا عموم بلوی، علامہ شامی نے اس کا فیصلہ فرمایا ہے کہ اصل علت عموم بلوی ہے۔ علامہ شامی نے درمختار[1] کے قول والا لزم نجاسۃ خبز فی سائر الامصار پر تحریر فرمایا ہے وظاھرہ ان العلۃ الضرورۃ وصریح الدرر وغیرھا ان العلۃ ھی انقلاب العین کما یاتی لکن قدمنا عن المجتبی ان العلۃ ھذہ وان الفتوی علی ھذا القول للبلوی فمفادہ ان عموم البلوی علۃ اختیار القول بالطہارۃ المعللۃ بانقلاب العین، صابون کے متعلق صاحب درمختار[2] تصریح فرماتے ہیں، ویطہر زیت تنجس بجعلہ صابونا بہ یفتی للبلوی اس سے واضح ہے کہ علتِ طہارتِ زیتِ نجس عموم بلوی ہے اور یہ عموم بلوی چونکہ فقہاء کے نزدیک تریاق الافاعی میں متحقق نہیں ہوا، لہذا وہ ناپاک رہا۔ فقط

املاہ بلسانہ خلیل احمد عفی عنہ

ولایتی صابن کا حکم

سوال :۔ آجکل ولایتی صابون عموماً استعمال کیا جاتا ہے بعض لوگ کہتے ہیں اس میں خنزیر کی چربی پڑتی ہے، اسوجہ سے اس کے استعمال میں تردد پیدا ہوگیا ہے، شرعی حکم سے مطلع فرماکر ممنون فرمایا جائے :

الجواب الاول :۔ از حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب مدرسہ امینیہ دہلی
اول تو یہ امر محقق نہیں کہ صابون میں خنزیر کی چربی پڑتی ہے، اگرچہ نصاریٰ کے

---

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۲۱۰ جلد اول [2] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۲۱۰ جلد اول

کے نزدیک خنزیر کا استعمال جائز ہے اور اُنھیں اس سے کوئی پرہیز و اجتناب نہیں ہے لیکن پھر بھی یہ ضروری نہیں کہ صابون میں اس کی چربی ضرور ڈالی جاتی ہو، ظاہر ہے کہ یورپین کارخانے تجارت کی غرض سے صابون بناتے ہیں اور ایسے ذرائع مہیا کرتے ہیں جن سے ان کی مصنوعہ اشیار کی تجارت میں ترقی ہو،

آپنے اکثر یورپین چیزوں کے اشتہاروں میں یہ الفاظ ملاحظہ فرمائے ہوں گے کہ اس چیز میں بنانے کے وقت ہاتھ نہیں لگایا گیا، اس چیز میں کسی مذہب کے خلاف کوئی چیز نہیں ڈالی گئی، اس چیز کو ہر مذہب کے لوگ استعمال کر سکتے ہیں وغیرہ وغیرہ ان باتوں سے ان کا مقصود کیا ہوتا ہے صرف یہی کہ اہل عالم کی رغبتیں اس چیز کی طرف مائل ہوں، اور ان کے مذہبی جذبات اور قومی خیالات ان اشیار کے استعمال میں مزاحم نہ ہوں اور ان کی تجارت ہر قوم میں عام ہو جائے، اور یہی ہر تجارت کرنے والے کے لئے پہلا مہتم بالشان اصول ہے کہ وہ اپنی تجارت کو پھیلانے کے لئے ان لوگوں کے مذہبی جذبات اور قومی خیالات کا لحاظ کرتے ہیں جن میں اس کی تجارت فروغ پذیر ہو سکتی ہے اور اس کے مال کی کھپت ہے، اہل یورپ جو ہندوستان اور اکثر اطراف عالم میں اپنا مال پھیلانا چاہتے ہیں اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ مسلمان ہر حصۂ عالم میں بکثرت موجود ہیں اور یہ کہ مسلمان خنزیر اور اس کے اجزار کے استعمال کو حرام مطلق سمجھتے ہیں، پس موافق اصول تجارت ان کا اولین فرض یہ ہے کہ اشیار تجارتی میں جن کی اشاعت و ترویج ان کا مطمح نظر ہے ایسی چیزیں نہ ڈالیں جن کی خبر ہو جانے پر مسلمان ان چیزوں کے استعمال کو حرام سمجھیں اور ان کی تجارت کو ایک بڑا صدمہ پہونچے میرا یہ مطلب نہیں کہ یورپین اشیار میں ایسی چیزوں کا استعمال جو مسلمانوں کے نزدیک حرام ہیں غیر ممکن ہے، بلکہ غرض صرف یہ ہے کہ یقینی طور پر معلوم نہ ہونے کی صورت میں گمان غالب یہ ہے کہ اصول تجارت کے موافق وہ ایسی چیزیں نہ ڈالتے ہوں گے، پس

صرف اس بنا پر کہ یہ چیزیں یورپ سے آتی ہیں اور اہل یورپ کے نزدیک خنزیر حلال ہے یہ خیال قائم کر لینا کہ ان میں ضروری طور پر خنزیر کی چربی پڑتی ہوگی یا پڑنے کا گمان غالب ہے، صحیح نہیں، ہندو جن کے ہاتھ میں ہندوستان کی اکثری تجارت کی باگ ہے بہت سی ناپاک چیزوں کو پاک اور پوتر سمجھتے ہیں، گائے کا گوبر اور پیشاب ان کے نزدیک نہ صرف پاک بلکہ متبرک بھی ہے، باوجود اس کے ان کے ہاتھ کی مٹھائیاں اور بہت سی خوردنی چیزیں عام طور پر مسلمان استعمال کرتے ہیں اور استعمال کرنا شرعاً جائز بھی ہے یہ کیوں صرف اس لئے کہ چونکہ ہندو دکاندار جانتے ہیں کہ ہمارے خریدار ہندو مسلمان اور دیگر اقوام کے لوگ ہیں، اور ہندوؤں کے علاوہ دوسرے لوگ گائے کے گوبر اور پیشاب کو ناپاک سمجھتے ہیں اس لئے وہ تجارتی اشیار کو ایسی چیزوں سے علیحدہ اور صاف رکھتے ہیں تاکہ خریداروں کو ان سے خریدنے میں تامل نہ ہو۔ اور خریداروں کے مذہبی جذبات ان کی تجارتی اغراض کی مزاحمت نہ کریں،

یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے جس پر بہت سے جزئیات کا حکم متفرع ہوتا ہے اور نہ صرف صابون بلکہ یورپ کی تمام مصنوعات کی طہارت و نجاست اسی قاعدے کے نیچے داخل ہے، ولایتی کپڑے اور بالخصوص رنگین کپڑے جو مسلمان عموماً استعمال کرتے ہیں کسے خبر ہے کہ ان رنگوں میں کیا کیا چیزیں ملائی جاتی ہیں اور کن پاک یا ناپاک اشیار کی آمیزش ہوتی ہے، لیکن قاعدہ مذکورہ کی بنا پر ان چیزوں کا بھی یہی حکم ہے کہ جبتک یقینی طور پر یا بگمان غالب یہ ثابت نہ ہو کہ کوئی ناپاک چیز ملائی جاتی ہے، ناپاکی کا حکم نہیں دیا جا سکتا.

طہارت و نجاست کے باب میں کتب فقہیہ میں بہت سی ایسی نظیریں موجود ہیں جن میں محض گمان اور شک کا کوئی اعتبار نہیں کیا گیا، ماہرین کتب فقہ پر یہ امر واضح ہے، ثانیاً اگر اس امر کا ثبوت اور کوئی دلیل بھی موجود ہو کہ صابون میں خنزیر کی چربی

پڑتی ہے تاہم صابون کا استعمال جائز ہے، کیونکہ صابون میں جو ناپاک تیل یا چربی پڑتی ہے وہ صابون بن جانے کے بعد پاک ہوجاتی ہے، روایات ذیل ملاحظہ ہوں،

ویطہر زیت تنجس بجعلہ صابونا بہ یفتی للبلوی کتنور رش بماء نجس لاباس بالخبز فیہ (درمختار) (یعنی) روغن زیتون ناپاک ہوجائے تو صابون بنا لینے سے پاک ہوجاتا ہے، اسی پر عموم بلوی کی وجہ سے فتوی دیا جاتا ہے۔ جیسے تنور میں ناپاک پانی چھڑک دیا جائے تو اس میں روٹی پکانے کا مضائقہ نہیں جعل الدھن النجس فی صابون یفتی بطہارتہ لانہ تغیر والتغیر یطہر عند محمد ویفتی بہ للبلوی اھ (مجتبی کذا فی ردالمحتار) یعنی ناپاک تیل صابون میں ڈالدیا جائے تو پاک ہوجاتا ہے کیونکہ اس کی حقیقت پلٹ جاتی ہے اور حقیقت کا پلٹ جانا امام محمدؒ کے نزدیک پاک کردیتا ہے اور عموم بلوی کی وجہ سے اسی پر فتوی ہے، قد ذکر ھذہ المسئلۃ العلامۃ قاسم فی فتاواہ وکذا ما سیاتی متنا وشرحا من مسائل التطہیر بانقلاب العین وذکر الادلۃ علی ذلک بما لامزید علیہ وحقق ودقق کما ھو دابہ رحمہ اللہ فلیراجع ثم ھذہ المسئلۃ قد فرعوھا علی قول محمد بالطہارۃ بانقلاب العین الذی علیہ الفتوی واختارہ اکثر المشائخ خلافا لابی یوسف کما فی شرح المنیۃ والفتح وغیرھما (ردالمحتار) (یعنی) اس مسئلہ کو علامہ قاسم نے اپنے فتاوی میں ذکر کیا ہے، اور اسی طرح وہ مسائل جو متن وشرح میں آگے آتے ہیں انقلاب عین پر پاکی کا حکم دیا گیا ہے، اور علامہ قاسم نے اس کے دلائل نہایت تحقیق وتدقیق سے بیان فرمائے جیسا کہ ان کا طریقہ ہے، خدا تعالی ان پر باران رحمت نازل فرمائے پھر سمجھنا چاہئے کہ یہ مسئلہ فقہاء نے امام محمد کے قول پر متفرع کیا ہے کہ ان کے نزدیک انقلاب عین سے پاکی حاصل ہوجاتی ہے اور اسی قول پر فتوی ہے، اور اسی کو اکثر مشائخ نے اختیار کیا ہے، امام ابو یوسف کا اس میں خلاف ہے، جیسا کہ شرح منیہ اور فتح القدیر میں مذکور ہے

ان نصوص فقہیہ سے امور ذیل ثابت ہوتے ہیں۔

(۱) انقلاب حقیقت سے طہارت ونجاست کا حکم بدل جاتا ہے

(۲) یہ حکم طہارت بانقلاب حقیقت امام محمد کا قول ہے اور اسی پر فتوی ہے، اور اکثر مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے،

(۳) صابون میں روغن نجس یا چربی کی حقیقت بدل جاتی ہے اور انقلاب عین حاصل ہوجاتا ہے، (درمختار اور مجتبی کی مذکورہ بالا عبارتیں دیکھئے)

پس اب سوال کا جواب واضح ہوگیا، کہ صابون خواہ کسی چیز کی چربی یا روغن نجس سے بنایا جائے صابون بن جانے کے بعد وہ پاک ہوجاتا ہے اور اس کا استعمال جائز ہے، کیونکہ انقلاب حقیقت کی وجہ سے وہ چربی چربی اور روغن روغن نہ رہا بلکہ صابون ہوکر پاک ہوگیا، جیسے مشک اصل میں خون ناپاک ہوتا ہے، لیکن مشک بنجانے کے بعد وہ پاک اور جائز الاستعمال ہوجاتا ہے، پس ولایتی صابون کے استعمال کے لئے اس تحقیقات کی کچھ ضرورت نہیں کہ اس کے اجزاء کیا ہیں، وہ پاک ہیں یا ناپاک کیونکہ حقیقت صابونیہ اس کی طہارت کی کفیل ہے۔ جیسے کہ حقیقت مشکیہ اس کی طہارت کی ضامن ہے؛

اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ روایات مذکورہ سابقہ سے روغن نجس کے صابون کا پاک ہونا ثابت ہوتا ہے، لیکن ممکن ہے کہ یہ حکم روغن کے ساتھ خاص ہو کیونکہ اصل اس کی پاک ہے ناپاکی باہر سے اسے عارض ہوئی ہے، پس اس سے خنزیر کی چربی سے بنے ہوئے صابون کا حکم نکالنا صحیح نہیں، کیونکہ خنزیر اور اس کے اجزاء نجس العین ہیں، تو اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ انقلاب عین سے پاک ہوجانا نجس العین اور غیر نجس العین دونوں میں یکساں طور پر جاری ہوتا ہے، خون بھی نجس العین ہے مشک بنجانے سے پاک ہوجاتا ہے، خود خنزیر کا انقلاب حقیقت کے بعد پاک ہوجانا بھی روایات ذیل سے ثابت ہے

ولأن الملح كان حمارًا او خنزيرًا ولا قذرًا وقع في بئر فصار حمأة لانقلاب العين به يفتى. درمختار۔ (یعنی) وہ نمک ناپاک نہیں جو دراصل گدھا یا خنزیر تھا، اور وہ پلیدی بھی جو کنوئیں میں گر کر کیچڑ بن جائے ناپاک نہیں، کیونکہ انقلاب حقیقت ہوگیا، اسی پر فتوی ہے، قوله لانقلاب العين علة للكل وهذا قول محمد رح وذكر معه في الذخيرة والمحيط اباحنيفة (حلیه) قال في الفتح وكثير من المشائخ اختاروه وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها اه ردالمحتار۔ مصنف کا قول کہ انقلاب عین موجب طہارت ہے، یہ گدھے اور خنزیر کے نمک اور پلیدی کے کیچڑ بنجانے کے بعد پاک ہونے کی دلیل ہے، اور یہ امام محمد کا قول ہے اور ذخیرہ اور محیط میں امام ابوحنیفہ کو بھی امام محمد کے ساتھ ذکر کیا ہے (حلیہ) اور فتح القدیر میں ہے کہ بہت سے مشائخ نے اسکو اختیار کیا ہے، اور یہی مذہب مختار ہے، کیونکہ شریعت نے وصف نجاست اس حقیقت پر مرتب کیا تھا، اور حقیقت بعض اجزاء کے منتفی ہو جانے سے منتفی ہو جاتی ہے تو بالکل پلٹ جانے سے کیوں منتفی نہو، کیونکہ نمک گوشت اور ہڈی سے مغایر ہے اور اس کی نظیر شریعت میں یہ ہے کہ نطفہ ناپاک ہے پھر وہ علقہ یعنی خون بستہ بن جاتا ہے وہ بھی ناپاک ہے، پھر مضغہ یعنی گوشت بنکر پاک ہو جاتا ہے، اور شیرہ انگور پاک ہے پھر شراب بن کر ناپاک ہو جاتا ہے پھر سرکہ بن کر پاک ہو جاتا ہے، اس سے ہم نے جان لیا کہ حقیقت کا پلٹ جانا اس وصف

کے زوال کو مستلزم ہے جو اس حقیقت پر مرتب تھا، انتہی۔ يجوز اكل ذلك الملح (رد المحتار) الحمار والخنزير اذا وقع في المملحة فصار ملحا او بئر البالوعة اذا صار طينا يطهر عندهما خلافا لابي يوسف كذا في محيط السرخسي فتاوی عالمگیری اس نمک کا کھانا جائز ہے۔ انتہی۔ گدھا یا خنزیر کان نمک میں گر کر نمک بن جائیں۔ یا نجاست کا کنواں بالکل کیچڑ ہو جائے تو پاک ہو جاتا ہے، یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا مذہب ہے، اور امام یوسف کا خلاف ہے، انتہی۔

ولو احرقت العذرة او الروث فصار كل منهما رمادا او مات الحمار في المملحة وكذا ان وقع فيها بعد موته وكذا الكلب والخنزير لو وقع فيها فصار ملحا طهر عند محمد رح واكثر المشائخ اختاروا قول محمد رح وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وقد زالت بالكلية فان الملح غير العظم واللحم فاذا صارت الحقيقة ملحا ترتب حكم الملح حتى لو اكل الملح جاز ونظيره النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر وكذا الخمر تصير خلا وعلى قول محمد فرعوا طهارة صابون صنع من دهن نجس وعليه يتفرع مالو وقع انسان او كلب في قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة انتهى مختصرا غنية المستملي شرح منية المصلي (یعنی) اگر پاخانہ یا گوبر جلا کر راکھ کر دیا جائے، یا گدھا کان نمک میں گر کر مر جائے یا مر کر گر پڑے، اسی طرح کتا یا خنزیر گر جائے اور نمک بن جائے تو امام محمد کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے اور اکثر مشائخ نے امام محمد کے قول کو اختیار کیا ہے اور اسی پر فتوی ہے، کیونکہ شریعت نے نجاست کا حکم اس حقیقت پر لگایا تھا جو بالکلیہ زائل ہو گئی کیونکہ نمک ہڈی اور گوشت سے جدا چیز ہے۔ پس جبکہ حقیقت نمک بن گئی تو نمک کا حکم اس پر لگ گیا، یہاں تک کہ اس کا کھانا جائز ہے، اور اس کی نظیر نطفہ ہے کہ

وہ ناپاک ہے پھر خون بستہ بنجاتا ہے وہ بھی ناپاک ہے، پھر گوشت کا لوتھڑا بنجاتا ہے اور پاک ہو جاتا ہے، اور اسی طرح شراب کہ نجس ہے سرکہ بن کر پاک ہو جاتی ہے اور امامؒ کے اس قول پر اس صابون کی طہارت بھی متفرع ہے جو ناپاک تیل سے بنایا جائے اور اسی قول پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ انسان یا کتا صابون کی دیگ میں گر کر صابون بنجائے تو پاک ہو جائے گا، کیونکہ حقیقت بدل گئی،

ان روایات منقولہ سے امور ذیل بصراحت ثابت ہو گئے:

(۱) گدھا، خنزیر، کتا، انسان انقلاب حقیقت کے حکم میں سب برابر ہیں کچھ تفاوت نہیں

(۲) یہ کان نمک میں گر کر مریں یا مرے ہوئے گریں دونوں حالتوں میں یکساں حکم ہے، یعنی میتہ جو بنص قرآنی حرام و نجس ہے وہ بھی اس حکم میں شامل ہے،

(۳) انسان جس کے اجزاء سے بوجہ کرامت انتفاع حرام ہے، اور خنزیر و میتہ جن سے بوجہ نجاست انتفاع حرام ہے، انقلاب حقیقت کے بعد ان پر انسان اور خنزیر اور میتہ کا حکم باقی نہیں رہتا بلکہ بعد انقلاب حقیقت پاک اور جائز الانتفاع ہو جاتے ہیں، جبکہ انقلاب حقیقت طاہرہ کی طرف ہو

(۴) کان نمک میں گرنے اور صابون کی دیگ میں گرنے کا حکم یکساں ہے کہ دونوں صورتیں موجب انقلاب حقیقت ہیں جیسا کہ کبیری شرح منیہ کی عبارت میں صراحۃً مذکور ہے ان امور کے ثبوت کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ خنزیر یا میتہ یا کتے کی چربی سے بنے ہوئے صابون کے جوازِ استعمال میں تردد کیا جائے؛

اور یہ شبہ کچھ وقعت نہیں رکھتا کہ خنزیر بنص قرآنی حرام اور نجس ہے، پس صابون بنجانے کے بعد اس کی طہارت کا حکم کرنا نص قرآنی کا معارضہ ہے، کیونکہ اس کا جواب (یہ ہے کہ) یہ معارضہ نہیں، نص قرآنی نے خنزیر یا میتہ کو نجس بتایا ہے، لیکن نمک یا صابون بن جانے کے بعد وہ خنزیر یا میتہ ہی کہاں رہے۔ دیکھو شراب بنص قرآنی حرام

اور نجس ہے اور سرکہ بن جانے کے بعد باتفاق وہ پاک اور حلال ہو جاتی ہے، پس جس طرح کہ شراب منصوص النجاستہ پر سرکہ بن جانے کے بعد طہارت و حلت کا حکم کرنا نص قرآنی کا معارضہ نہیں اسی طرح خنزیر کے صابون بن جانے کے بعد اس کی طہارت کا حکم نص قرآنی کا معارضہ نہیں،

اصل یہ ہے کہ شریعت نے جس حقیقت پر نجاست کا حکم لگایا تھا وہ حقیقت ہی نہیں رہی اور بعد انقلاب جو حقیقت متحقق ہوئی وہ شریعت کے نزدیک پاک ہے پس یہ حکم طہارت بھی حکم شرعی ہے نہ غیر۔

تنبیہ:۔ (۱) یہ بات ضروری طور پر یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اگرچہ خنزیر و میتہ وغیرہ کی چربی سے بنے ہوئے صابون کا استعمال جائز ہے لیکن کسی مسلمان کو یہ حلال نہیں ہے کہ وہ خنزیر وغیرہ کی چربی سے صابون بنائے کیونکہ قصداً ان چیزوں کو صابون بنانے کے لئے استعمال کرنا جائز نہیں، اور یہ جدا بات ہے کہ غیر مسلموں کے بنانے اور صابون بن جانے کے بعد استعمال جائز ہو جائے،

تنبیہ (۲) انقلاب حقیقت سے حکم بدل جانے کے متعلق جو لکھا گیا ہے اس میں اتنی بات تو یقیناً ثابت ہے اور فقہاء کی تصریحات بھی اس کے متعلق آپ ملاحظہ فرما چکے، کہ جب انقلاب حقیقت ہو جائے تو حکم بدل جاتا ہے، لیکن یہ بات ابھی تک قابل تحقیق ہے کہ انقلاب حقیقت سے مراد کیا ہے تو واضح ہو کہ انقلاب حقیقت سے مراد یہ ہے کہ وہ شئی فی نفسہ اپنی حقیقت چھوڑ کر کسی دوسری حقیقت میں متبدل ہو جائے، جیسے شراب سرکہ ہو جائے یا خون مشک بنجائے یا نطفہ گوشت کا لوتھڑا وغیرہ وغیرہ کہ ان صورتوں میں شراب فی نفسہ اپنی حقیقت خمریہ اور خون نے اپنی حقیقت دمویہ اور نطفہ نے اپنی حقیقت منویہ چھوڑ دی اور دوسری حقیقتوں میں متبدل ہو گئے، حقیقت بدل جانے کا حکم اسی وقت دیا جا سکتا ہے کہ

حقیقت اولیٰ منقلبہ کے آثار مختصہ اس میں باقی نہ رہیں، جیساکہ امثلہ مذکورہ میں پایا جاتا ہے کہ سرکہ بن جانے کے بعد شراب کے آثار مختصہ بالکل زائل ہو جاتے ہیں، بعض آثار کا زائل ہو جانا یا بوجہ قلت آثار کا محسوس نہ ہونا موجب انقلاب نہیں جیساکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر آٹے میں کچھ شراب ملاکر گوندھ لیا جائے اور روٹی پکائی جائے تو وہ روٹی ناپاک ہے یا گھڑے دو گھڑے پانی میں تولہ دو تولہ شراب یا پیشاب ملجائے تو وہ پانی ناپاک ہے، حالانکہ روٹی میں یا پانی میں اس قلیل المقدار شراب کا کوئی اثر محسوس نہ ہوگا، لیکن چونکہ شراب نے ان صورتوں میں فی نفسہ اپنی حقیقت نہیں چھوڑی ہے اس لئے ناپاکی کا حکم باقی ہے، اور محسوس نہ ہونا بوجہ قلت اجزاء کے ہے چونکہ شراب کے اجزاء کم تھے اور آٹے کے زیادہ اس لئے وہ روٹی میں محسوس نہیں، پس یہ اختلاط (ہے) نہ (کہ) انقلاب۔

اسی طرح حقیقت منقلبہ کی بعض کیفیات غیر مختصہ کا باقی رہنا مانع انقلاب نہیں جیسے شراب کے سرکہ بن جانے کے بعد بھی اس کی رقت باقی رہتی ہے، یا صابون میں قدرے دسومت (چکناہٹ) روغن نجس کی باقی رہتی ہے، کیونکہ رقت، حقیقت خمریہ کے ساتھ اور دسومت حقیقت دہنیہ کے ساتھ مختص نہیں ہے، پس انقلاب عین کی وجہ سے تبدل احکام کا حکم کرتے وقت بہت غور و احتیاط سے کام لینا ضروری ہے، کیونکہ بسا اوقات انقلاب اختلاط میں اشتباہ پیش آجاتا ہے، اور انقلاب کو اختلاط یا اختلاط کو انقلاب سمجھ لیا جاتا ہے۔

تنبیہ:۔ (۳) اس انقلاب و اختلاط کے اشتباہ کا ہمارے اس مسئلہ صابون پر کوئی اثر نہیں ہے، کیونکہ ہم نے تصریحات فقہاء سے یہ بات ثابت کردی ہے کہ کسی چیز کا صابون بنجانا انقلاب حقیقت ہے، نہ (کہ) اختلاط اسلئے اسمیں کسی شبہ کی گنجائش نہیں، واللہ اعلم وعلمہ اتم

ہذا التحقیق صحیح۔ عزیز الرحمٰن ۔ الجواب صواب، محمد نور عفا اللہ عنہ۔ کتبہ الراجی رحمۃ ربہ محمد کفایۃ اللہ غفرلہ

مفتی مدرسہ دیوبند۔ دارالعلوم دیوبند مدرس المدرسۃ الامینیۃ الواقعۃ بدہلی، ۱۵ر شعبان ۱۳۳۰ھ

الجواب الثانی

از حضرت اقدس فقیہ العصر محدث کبیر مولانا الحاج خلیل احمد صاحب صدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

ولایتی صابون کے بارہ میں جو علامہ مجیب (یعنی حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب) نے جواز استعمال کا حکم بربناء اس کے تحریر فرمایا ہے کہ اس میں خنزیر کی چربی کا پڑنا مظنون ہے متیقن نہیں، بندہ کے نزدیک صحیح ہے، لیکن دوسری دلیل انقلاب حقیقت و استحالہ عین ہونا جو قرار دیا ہے بندۂ ناچیز کو اس میں سخت تردد ہے، یہ امر مسلم ہے کہ انقلاب حقیقت اور استحالہ عین سے امام محمد رح کے نزدیک حکم طہارت و نجاست بدل جاتا ہے اس قاعدہ کلیہ میں کوئی تردد نہیں ہے، ہاں اس قاعدۂ کلیہ کی بعض مثالوں میں جو بعض فقہاء نے استحالہ بیان فرمایا ہے وہ خلاف بداہت ہے، مثلاً صاحب بدائع[1] تحریر فرماتے ہیں:" ان النجاسۃ اذا تغیرت بمضی الزمان وتبدلت اوصافھا تصیر شیئا اخر عند محمدؒ فیکون طاھرا وعند ابی یوسفؒ لا یصیر شیئا اخر فیکون نجسا وعلی ھذا الاصل مسائل بینھما منھا الکلب اذا وقع فی الملاحۃ والجمد والعذرۃ اذا احرقت بالنار وصارت رمادا وطین البالوعۃ اذا جف ذھب اثرہ والنجاسۃ اذا دفنت فی الارض وذھب اثرھا بمرور الزمان؛ تو اس میں کلب کا جمد میں واقع ہوکر مستحیل اور منقلب الحقیقت ہونا لکھا گیا ہے جو ظاہر کے خلاف ہے کیونکہ اہل خبرہ و تجربہ جانتے ہیں کہ برف وجمد حافظ الاشیاء ہے نہ مغیر حقیقت، بلکہ اس تمثیل کا حاصل قضیہ شرطیہ کی طرف راجع ہو سکتا ہے (یعنی) اگر جمد میں واقع ہونا مغیر ہو جائیگا تو حکم نجاست بدل جائیگا علی ہذا دہن نجس یا خنزیر کی چربی سے جو صابون بنایا جائے اس تمثیل میں بھی فقہاء نے بربناء تبدل حقیقت تبدل حکم نجاست بیان فرمایا ہے جو بداہت کے خلاف ہے، کیونکہ صابون کے اندر دہن کا بقا ایسا ظاہر ہے کہ اس میں کسی کو تردد نہیں ہو سکتا، ہاں بعد مرور زمان جبکہ صابون خشک ہو جائے

[1] بدائع الصنائع مطبوعہ قاہرہ ص۲۶۹ و ص۲۷ (مصری ٹائپ) خالد عفرلہ۔

اور اس کی شوریت اس کے دہن کو منقلب الحقیقۃ کردے تو اس وقت اس کو طاہر کہا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں، علی ہذا یہ صاحب غنیۃ المستملی نے بطور تفریع کے جو بیان فرمایا ہے: "یتفرع مالو وقع انسان او کلب فی قدر الصابون فصار صابونا یکون طاھراً لتبدل الحقیقۃ"[1] اس کا مطلب بھی بندہ ناچیز کے نزدیک یہی ہے کہ انسان اور کلب کے اجزاء جب اپنی حقیقت سے مستحیل ہوکر دوسری حقیقت بن جائیں تو حکم نجاست بھی متبدل ہوجائیگا، اور بدیہی ہے کہ اجزاء حیوانی لحم وغیرہ جلد متغیر ہوجانے والے نہیں بلکہ اگر وہ متبدل ہوں گے تو بعد مرور زمان شور کے اثر سے ان کی حقیقت کا تبدل حاصل ہوگا، یہ ہرگز مراد نہیں ہے کہ فوراً صابون بننے کے بعد حقیقت متبدل ہوجائے گی، اس تقریر کے بعد ولایتی صابون کو بھی خیال کرنا چاہیے کہ اس میں بھی تاوقتیکہ دہن اور چربی کی حقیقت نہ بدل جائے گی اور مستحیل ہوکر دوسری حقیقت نہ ہوجائے گی اس کو طہارت کا حکم نہیں دیا جائیگا، اور یہ اسوقت حاصل ہوگا جب دہنیت کا اثر شوریت سے بالکل زائل ہوکر معدوم ہوجائیگا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

الحاصل انقلاب کی اکثر صورتوں میں انقلاب سے پہلے اختلاط ہوگا خواہ بہ تمیز اجزاء مختلطہ ہو یا بلا تمیز شراب اور سرکہ میں اول اختلاط ہوتا ہے اس کے بعد وہ شراب اپنی حقیقت سے مستحیل ہوکر سرکہ بنجاتی ہے، اس وقت حکم نجاست متبدل ہوجاتا ہے، اسی طرح تیل اور سجّی کے بارے میں صابون بنانے کے وقت اول اختلاط ہوتا ہے اس کے بعد جب سجّی کی شوریت اس کو مستحیل کردیگی اسوقت نجاست کا حکم متبدل ہوگا، اور اس سے پہلے نجاست کا حکم باقی رہیگا،

پس یہ بات مسلم نہیں ہے کہ بفور صابون بننے کی حقیقت دہن متبدل ہوجاتی ہے فقط واللہ اعلم بالصواب۔ املاہ خلیل احمد عفی عنہ یکم محرم ۱۳۳۵ھ

[1] غنیۃ المستملی ص۱۸۷ مطبع رحیمیہ دیوبند

چمار کے مرمت کئے ہوئے ڈول کا حکم | طہارۃ سے متعلق ایک مکتوب میں ایک سائل کو یہ جواب تحریر فرمایا

الجواب:- جو ڈول چمار کے یہاں سے مرمت ہوکر آیا اگر یہ معلوم نہیں ہے کہ پانی[1] ناپاک تھا تو اس کو ناپاک کہنے کی کچھ ضرورت نہیں، اور نہ حمام کے پاک کرنے کی ضرورت ہاں اگر احتیاطاً حمام کو بھروا کر اس پر اتنا پانی ڈالا جائے کہ اوپر سے بہہ کر نکل جائے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ فقط خلیل احمد عفی عنہ

کتاب الصلوٰۃ

جہاز میں بیٹھکر نماز پڑھنے کا حکم | سوال:- جہاز میں بغیر لرزش کے بیٹھکر نماز پڑھنا کیسا ہے

الجواب:- چلتے ہوئے جہاز میں بلا عذر بیٹھکر فرض نماز پڑھنا بموجب قول راجح جائز نہیں، درمختار[2] میں ہے "صلی الفرض فی فلک جار قاعداً بلاعذر صح لغلبۃ العجز واساء وقالا لا یصح الا بعذر وھو الاظھر"

پس صاحبین کا قول جو راجح ہے اس کے بموجب عدم جواز کا حکم ہے، اور امام صاحب کا قول جواز صلوٰۃ غلبہ عجز پر مرتب ہے، لیکن اس زمانہ میں کہ دخانی جہاز چلتے ہیں ان میں یہ علت متحقق نہیں، لہٰذا بالاتفاق بلا عذر بیٹھکر نماز پڑھنا جائز نہوا، فقط - حررہ خلیل احمد عفی عنہ

درود شریف میں لفظ سیدنا کا اضافہ اولیٰ ہے | ایک سائل کو یہ جواب تحریر فرمایا جو درج ذیل ہے، سوال کا حاصل صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ خارج صلوٰۃ یا داخل صلوٰۃ درود شریف میں لفظ سیدنا کا اضافہ کرنا کیسا ہے۔ محمد خالد عفا اللہ عنہ

[1] یعنی وہ پانی جو چمار کے پاس ڈبہ وغیرہ میں رکھا رہتا ہے جس میں چمار چمڑے کو بھگو کر نرم کرتا ہے۔ خالد عفی عنہ [2] الدر المختار علی ھامش رد المحتار ص۵۱۱ و ص۵۱۲ جلد اول (باب صلوٰۃ المریض) محمد خالد غفرلہٗ

الجواب :- علامہ شامی نے لفظ سیدنا کا اضافہ صلوٰۃ میں اَولیٰ[1] لکھا ہے تو غیر صلاۃ میں بھی بالاولی اولی ہوگا، اور کتابت میں بھی لکھنا اولی ہے، فقط

خلیل احمد عفی عنہ

باب الامامۃ وترتیب الصفوف

حکم امامتِ بے ریش

سوال :- جس کی عمر ۱۵ یا ۱۶ سال کی ہو، اور داڑھی مونچھ کا کچھ نشان نہ ہو تو ایسے شخص کو ہمیشہ کے لئے امام بنانا کیسا ہے اور نیز صوم وصلوٰۃ کے ضروری مسائل وآدابِ اخلاق سے بخوبی واقف نہیں،

الجواب :- ایسے شخص کو ہمیشہ کے لئے امام نہ بنانا چاہئے (اور) ایسے شخص کے لئے امامت کا عہدہ دینا ٹھیک نہیں ہے، فقط ثابت علی عفی عنہ

الجواب صحیح، بندہ محمد یحییٰ عفی عنہ، الجواب صحیح، عنایت الٰہی عفی عنہ

ظفر احمد عفی عنہ تھانوی، عبد الوحید عفی عنہ

صاحب درمختار کی تفصیل کے موافق جن کی امامت مکروہ ہے، اسکے اس قول کے تحت میں مذکور ہیں۔ ویکرہ[2] تنزیھا امامۃ عبد الی اخرہ، اگر مسئول عنہ اُن میں داخل ہے تو کراہت کا حکم ہو سکتا ہے ورنہ نہیں۔ فقط خلیل احمد عفی عنہ

خلف الصف منفرداً کھڑے ہونے کا حکم

ایک مکتوب میں کسی سائل کو خلف الصف منفردا کھڑے ہونے کے متعلق یہ جواب تحریر فرمایا، منشاء سوال جواب سے ظاہر ہے۔

خالد عفا اللہ عنہ

---

[1] ونندب السیادۃ لان زیادۃ الاخبار بالواقع عین سلوک الادب فھو افضل من ترکہ الدر المختار علی ھامش رد المحتار ص۳۲۵ جلد اول۔

[2] الدر المختار علی ھامش رد المحتار ص۳۷۶ جلد اول۔ ۱۲ محمد خالد عفا اللہ عنہ

الجواب :- صف کے پیچھے منفرداً کھڑا ہونا مکروہ ہے[1]، لیکن فقہاء نے مبتلا بہ کی رائے پر محمول کیا ہے، اگر یہ سمجھے کہ اندیشہ فساد کا ہے تو تنہا کھڑا ہو جائے، اور اگر یہ دیکھیں کہ صف اولی میں کوئی دوست یا واقفِ مسائل شامل ہے تو اس کو پیچھے ہٹنے کا اشارہ کرے[2] وہ پیچھے ہٹ آئے اس میں نماز کے فساد کا اندیشہ نہیں ہے،

خلیل احمد عفی عنہ

باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیھا

عورت کی قرأت بالجہر مفسد صلوٰۃ ہے یا نہیں

ایک مکتوب میں مندرجہ ذیل جواب دستیاب ہوا جو کسی سائل کو تحریر فرمایا تھا، غالباً سوال کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی عورت صلوٰۃ جہریہ میں قرأت بالجہر کرے تو آیا اس کی یہ قرأت بالجہر داخل ستر ہونے کی وجہ سے مفسد صلوٰۃ ہے یا نہیں؟

(محمد خالد عفا اللہ عنہ)

الجواب :- عورت کی آواز علی الراجح عورۃ نہیں[3]، چنانچہ صاحب بحر نے شروط صلاۃ میں مفصل لکھا ہے فقط۔

خلیل احمد عفی عنہ

فصل فی حکم اللاحق والمسبوق

مسافر کے پیچھے مقیم مسبوق کس طرح نماز پوری کرے

سوال :- امام مسافر ہے اور مقتدی مقیم اور نماز چار رکعت والی ہے، اگر مقتدی مذکور امام مذکور کے ساتھ اول رکعت میں شریک ہوا ہو تو مقتدی اپنی نماز کس طرح پوری کرے، اور جو دوسری رکعت میں شریک

---

[1] یکرہ للمقتدی ان یقوم خلف الصف وحدہ۔ منیۃ المصلی ص۳۰ مطبع مجتبائی

[2] ولو جاء والصف متصل انتظر حتی یجئ الأخر فان خاف فوت الرکعۃ جذب واحدا من الصف ان علم انہ لا یوذیہ وان اقتدی بہ خلف الصفوف جاز البحر الرائق ص۳۷۴ جلد اول مصری۔ [3] وفی شرح المنیۃ الاشبہ ان صوتھا لیس بعورۃ البحر الرائق مصری ص۲۸۵ جلد اول

ہوا ہو تو کس طرح نماز پوری کرے، اور جو التحیات میں ملا ہو تو کس طرح اپنی نماز پوری کرے۔

الجواب الاول

از حضرت اقدس مولانا الحاج خلیل احمد صاحب صدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

اس مسئلہ کی تحقیق اس پر منحصر ہے کہ پہلے یہ محقق ہو جائے کہ مقتدی کس وقت مدرک ہے اور کس وقت مسبوق، یا لاحق یا مسبوق اور لاحق، پس واضح ہو کہ جس مقیم مقتدی نے پہلی رکعت میں امام مسافر کا اقتدا کیا ہے وہ لاحق ہے، چنانچہ درمختار[1] کے اس قول کی شرح میں ومقیم ائتم بمسافر صاحب رد المحتار لکھتے ہیں۔ قولہ ومقیم ای فھو لاحق بالنظر للاخیرتین" اور نیز اس پر لاحق کی تعریف بھی صادق آتی ہے چنانچہ درمختار[2] میں ہے" واللاحق من فاتتہ الرکعات کلھا او بعضھا لکن بعد اقتدائہ" تو یہ مقتدی جب لاحق ہے تو امام کی نماز سے جدا ہو کر اپنی دوسری رکعت بلا قرات ادا کرے چنانچہ درمختار[3] میں ہے وحکمہ کموتم فلا یاتی بقراءۃ ولا سھو الخ" بناءً علیہ یہ مقتدی جس نے پہلی رکعت میں امام کا اقتدا کیا ہے باعتبار آخیر کی دو رکعتوں کے صرف لاحق ہے اور پچھلی دونوں صورتوں میں جبکہ اس نے دوسری رکعت میں اقتداء کی ہے یا تشہد میں اقتداء کی ہے، ان دونوں صورتوں میں وہ مقتدی صرف مسبوق ہے، دوسری صورت میں تین رکعتوں میں مسبوق ہے۔ اور تیسری صورت میں چاروں رکعات کا مسبوق ہے چنانچہ اس پر مسبوق کی تعریف صادق آتی ہے" والمسبوق من سبقہ الامام بھا او ببعضھا" درمختار[4]۔ لہذا یہ مقتدی اقتداء سے علیحدہ ہو کر منفرد ہو جائیگا۔ اس کو چاہئے کہ پہلی رکعت

---

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۳۹۹ جلد اول [2] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۳۹۹ جلد اول [3] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۴۰۰ جلد اول

[4] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۴۰۰ جلد اول۔

ثنا اور تعوذ اور قرات فاتحہ و سورۃ کے ساتھ ادا کرے، اور اگر مسبوق تمام رکعات کا ہے تو دو رکعت فاتحہ و سورۃ کے ساتھ پڑھے اور دو رکعت باقی ماندہ خواہ مسبوق ثلاث رکعات ہو یا اربع رکعات ہو صرف فاتحہ پڑھے، درمختار[1] میں ہے والمسبوق من سبقہ الامام بھا او ببعضھا وھو منفرد حتی یثنی ویتعوذ ویقرأ وان قرأ مع الامام لعدم الاعتداد بھا لکراھتھا مفتاح السعادۃ فیما یقضیہ ای بعد متابعۃ لامامہ۔ اور عالمگیریہ میں ہے وتجئ الطائفۃ الثانیۃ الی مکان صلوتھم فمن کان مسافراً یصلی رکعۃ بقراءۃ لانہ مسبوق ومن کان مقیماً یصلی ثلاث رکعات الاولی بفاتحۃ الکتاب وسورۃ لانہ کان مسبوقاً فیھا وفی الاخریین بفاتحۃ الکتاب علی الروایات کلھا[2]۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم

الجواب صحیح	حررہ خلیل احمد عفی عنہ
عنایت الٰہی عفی عنہ	مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب الثانی

از حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمان صاحب مفتی دار العلوم دیوبند

کتب فقہ کی تفصیل کے موافق پہلا جواب صحیح ہے اور دوسرے اور تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں مقتدی لاحق و مسبوق ہے، اور حکم ایسے مقتدی کا یہ ہے کہ پہلے وہ رکعت بلا قرات ادا کرے جس میں لاحق ہے اور پیچھے وہ رکعت ادا کرے جس میں مسبوق ہے۔ پس دوسری صورت میں پہلے دو رکعت بلا قرات ادا کرے اور پھر تیسری رکعت قرات کے ساتھ ادا کرے، اور تیسری صورت میں پہلے دو رکعت بلا قرات ادا کرے اور پھر دو رکعت مع قراۃ کے ادا کرے، ومقیم ائتم بمسافر قولہ ومقیم ای فھو لاحق بالنظر للاخیرین وقد یکون مسبوقاً ایضاً کما اذا فاتہ اول

---

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۴۰۰ وص۴۰۳ جلد اول [2] عالمگیری مطبوعہ نول کشوری لکھنؤ ص۱۵۲ جلد اول

صلوۃ امامہ المسافر۔ شامی۔ وحکمہ کموتم فلایاتی بقراءۃ یقرءہ الخ وبدء بقضاء مافاتہ عکس المسبوق الخ قولہ ثم ما سبق بہ بہا ای ثم صلی اللاحق ما سبق بہ بقراءۃ ان کان مسبوقاً ایضاً الخ شامی۔

پس دوسری اور تیسری صورت میں مقتدی مقیم کو محض مسبوق قرار دینا تصریحات فقہاء کے خلاف ہے اور جملہ رکعات کو بقراءت ادا کرنا بھی خلاف ہے قاعدہ مقررہ فقہاء کے، فقط واللہ اعلم

کتبہ عزیز الرحمٰن مفتی مدرسہ دیوبند — الجواب صحیح، بندہ محمود عفا اللہ عنہ

الجواب صواب، محمد انور عفا اللہ عنہ

۸ جمادی الاولی ۳۳ھ — الجواب صحیح، اشرف علی تھانوی ۱۲ ربیع ۱ ۳۳ھ

جواب الجواب

از حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب مدرسہ مظاہر علوم

دوسرے اور تیسرے سوال کے جواب میں باہم اختلاف واقع ہوا ہے، ان دونوں صورتوں میں حضرت مفتی (عزیز الرحمان) صاحب اور دیگر مصححین مقتدی کو از روئے عبارات فقہ لاحق مسبوق قرار دیتے ہیں، اور بندۂ ناچیز نے دونوں صورتوں میں مقتدی کو صرف مسبوق قرار دیا ہے۔ میں نے جو کچھ عرض کیا ہے اس کی مؤید صریح عبارت فقہ کی ہے، عالمگیریہ[1] کی صلوۃ الخوف میں ہے ومن کان مقیما یصلی ثلاث رکعات الاولی بفاتحۃ الکتاب وسورۃ لانہ کان مسبوقا فیہا وفی الاخریین بفاتحۃ الکتاب علی الروایات کلہا۔ اس عبارت سے صاف واضح ہے کہ فقہاء رحمہم اللہ نے مقیم کو امام مسافر کے پیچھے جبکہ اس نے دوسری رکعت میں اقتدار کیا ہے صرف مسبوق قرار دیا ہے۔ اسی طرح ہر جگہ مسافر امام کے پیچھے مقتدی مقیم جب دوسری رکعت میں اقتدار کریگا مسبوق قرار دیا جائیگا، علی ہذا جو مقتدی مقیم امام مسافر کے پیچھے

[1] عالمگیری مطبوعہ نول کشوری ص ۱۵۲ جلد اول

تشہد میں اقتدا کریگا وہ بالاولیٰ مسبوق ہوگا، ان دونوں کو اس روایت کے موافق لاحق نہیں قرار دیا جائیگا، مسافر امام کے پیچھے مقیم مقتدی لاحق صرف ایک صورت میں ہوتا ہے جبکہ اس نے پہلی رکعت میں اقتدار کی ہو چنانچہ درمختار[1] اور شامی کی عبارت جس کو حضرت مفتی صاحب نے بھی نقل فرمایا ہے واضح دلیل ہے۔ قولہ ومقیم ایتم بمسافر ای فہو لاحق بالنظر للاخریین[2]۔ اس عبارت سے صاف واضح ہے کہ مقیم جب کہ مسافر کی اقتدار کرتا ہے وہ آخیر کی دو رکعتوں میں لاحق ہوتا ہے، یہ اس صورت میں حکم ہے جبکہ اس نے اقتدا پہلی رکعت میں کی ہو، اور مذکورہ دونوں صورتوں میں یہ حکم نہیں ہے چنانچہ شامی کی عبارت فہو لاحق بالنظر للاخریین اس پر واضح دلیل ہے، کیونکہ حقیقۃً لاحق بالنظر للاخریین اسی صورت میں ہوسکتا ہے جب کہ پہلی رکعت میں اقتدا کی ہو، اور جب کہ دوسری رکعت یا تشہد میں اقتدار کی ہو تو بالنظر للاخریین حقیقتاً لاحق نہیں ہوسکتا کیونکہ اگر ان دونوں صورتوں میں لاحق للاخریین قرار دیا جائے تو یہ دونوں رکعتیں باعتبار لاحق ہونے کے مقدم ادا کی جائیں گی، اور جس رکعت میں مسبوق ہے وہ حسب قاعدہ بعد میں ادا ہوگی تو حقیقۃً اخریین کا تحقق نہ ہوگا، فہو ظاہر البتہ شامی کی یہ عبارت وقد یکون مسبوقا ایضا موجب خلجان ہوسکتی ہے۔ مگر بعد غور واضح ہوجاتا ہے کہ لفظ یکون کی ضمیر مقیم کی طرف راجع ہے نہ لاحق کی طرف، اور لفظ ایضا سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ مصلی لاحق ومسبوق ایک حالت میں ہے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں فہو ای المقیم کما انہ لاحق بالنظر للاخیرتین فی وقت مثلا اذا ادرکہ اول صلوۃ امامہ المسافر قد یکون مسبوقا ایضا فی وقت کما اذا فاتہ اول صلوۃ امامہ المسافر حاصل یہ کہ امام مسافر کا مقتدی مقیم اگر اول صلوۃ میں مقتدی ہوا ہے تو اس وقت وہ مقیم صرف لاحق بالنظر للاخیرتین ہے اور اگر بعد فوت ہونے اول صلوۃ کے مقتدی ہوا ہے

[1] الدر المختار علی ہامش رد المختار ص ۳۹۹ ج ۱۔ [2] (شامی) رد المختار ص ۳۹۹ ج ۱۔

تو اس صورت میں صرف مسبوق ہوگا اس عبارت کے موافق بھی لاحق نہ ہوگا، اور اس صورت میں فقہاء کی تمام عبارات موافق ہو جائیں گی، اور محتمل محکم کی طرف رد ہو جائیگا فقط واللہ اعلم بالصواب

املاہ خلیل احمد عفی عنہ

(جواب مطابق اصل جواب اول از مدرسہ دیوبند)

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ از بندہ عزیز الرحمان عفی عنہ، بخدمت بابرکت جناب شیخ رشید احمد صاحب مدفیوضہم، بعد ہدیۂ سلام مسنون عرض ہے آپ جو تحریرات متعلقہ مسئلہ اقتداء مقیم خلف المسافر چھوڑ گئے تھے ان کو دیکھا گیا اور اصل روایت عالمگیری کو بھی دیکھا صلوٰۃ الخوف میں فتح القدیر اور خود شامی میں بھی ایسا ہی لکھا ہے، اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ حکم خلاف قاعدہ کلیہ کے جو کہ مسبوق لاحق کے لئے مقرر ہے جس کی تفصیل بندہ نے پہلے لکھی ہے شاید صلوٰۃ الخوف کے لئے خاص ہے یا بر بنائے روایت ثانیہ کے ہے جو اقتداء مقیم خلف مسافر میں ہے جس کو بعض مشائخ نے اعتبار فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ مقیم خلف مسافر اپنی دو رکعت باقی ماندہ کو قرات سے پوری کرے مگر یہ خلاف اصح ہے کذا فی البدایۃ وغیرہا۔

باقی عالمگیریہ میں علی الروایات کلہا لکھنے کا یہ مطلب ہوا کہ اس موقع صلوٰۃ خوف میں جملہ روایات اسی طرح وارد ہیں کہ طائفۂ ثانیہ اپنی رکعات کو قرات سے پوری کرے اگرچہ یہ قاعدہ مسبوق لاحق کے خلاف ہے، مگر اتباع روایات سے یہ حکم دیا گیا واللہ اعلم اور روایت عالمگیریہ میں ایک رکعت کو فاتحہ اور سورۃ سے پڑھنے کے بعد یہ لکھنا "لانہ کان مسبوقا فیہا" اس کا مؤید ہے کہ مسبوق صرف اسی ایک رکعت میں ہے ورنہ اخیر میں لکھتے "لانہ مسبوق فیہا ای فی کل رکعات اور قاعدہ کلیہ جو احقر نے پیشتر شامی کے حوالہ سے نقل کیا تھا اس کو صاحب فتح القدیر نے بھی مسبوق ولاحق کی بحث میں اسی طرح لکھا ہے۔ اور یہ تصریح ہے کہ جو شخص مسبوق بھی اور لاحق بھی ہو وہ حسب ترتیب عرض کردہ احقر

رکعات کو پوری کریگا، اور جو تطبیق حضرت مولانا خلیل احمد صاحب نے ارقام فرمائی ہے وہ سمجھ میں نہیں آئی اور اس میں تامل ہے، بندہ نے حضرت مولانا محمود حسن و مولانا محمد انور شاہ صاحب کو بھی دکھلایا۔ سب حضرات نے بعد غور یہی فرمایا کہ اقتضاء قاعدہ کلیہ کا وہی ہے جو پہلے لکھا گیا ہے۔ بندہ اسی تامل میں تھا کہ پرسوں اترسوں ایک صاحب حافظ عبدالرحمن منڈواری نے وہی سوال بعینہ لکھکر اس کے نیچے یہ لکھا، الجواب از حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ، اور وہ جواب مطابق احقر کے ہے مع تعلیل تغیر کے بندہ نے ان سے بذریعہ خط دریافت کیا ہے کہ آپ کے پاس اصل فتوی حضرت گنگوہی قدس سرہ کا موجود ہے یا آپنے کہیں سے نقل کیا ہے اگر موجود ہو تو اس کو بھیجدیجئے بعد ملاحظہ واپس کر دیا جائیگا، ان کا سوال وجواب بعینہ بغرض ملاحظہ مرسل ہے ان کی غرض بھی اختلاف کا رفع کرنا ہے، کیونکہ انھوں نے ایک دوسرا جواب اس کے خلاف کتاب علم الفقہ سے نقل کیا ہے۔ وہ سب مرسل خدمت ہے۔ فقط۔

از طرف مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مفتی دار العلوم دیوبند

(جوابہ) از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ عنایت فرمائم شیخ رشید احمد صاحب السلام علیکم، عنایت نامہ مع تحریرات متعلقہ مسئلہ اقتداء مقیم بالمسافر پہونچا، میں نے بعد غور ان تمام تحریرات کو دیکھا، ان کے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ عامۃً تمام بڑے چھوٹے حضرات کو اس مسئلہ میں درمختار اور شامی کی اس عبارت سے جو مسبوق ولاحق کی بحث میں لکھی ہے دھوکہ واقع ہوا ہے، وجہ اس اشتباہ کی یہ ہوئی کہ فقہاء نے مقیم خلف المسافر کے مسئلہ کو اس قدر مختلف مواقع اور مظان بعیدہ میں لکھا ہے کہ جس کی طرف انسباق خیال نہیں ہوتا ہے، چنانچہ صلوٰۃ الخوف اور سجدۂ سہو اور صلوٰۃ المسافر اور بحث مسبوق ولاحق وغیرہ میں اس مسئلہ کو لکھا ہے، چونکہ تبادر اس مسئلہ میں بحث مسبوق ولاحق

کی طرف ہے لہٰذا اس مجمل عبارت کو دیکھکر حضرات مفتیین اکتفار فرمالیتے ہیں، اور دوسرے مواقع غیر متبادر کی طرف التفات اور تتبع کی نظر نہیں فرماتے، پہلے خود میرا مسلک بھی اسی عبارت کی بنا پر رہی تھا جو اور سب حضرات فرماتے ہیں، لیکن غور کرنے کے بعد میرے خیال میں تغیر واقع ہوا، اور یہ خیال ہوا کہ مقیم خلف المسافر جبکہ پہلی رکعت میں اقتدار کرے باعتبار رکعتین اخیرتین کے بحق قرات بحکم لاحق ہے، لیکن جبکہ وہ رکعت ثانیہ یا تشہد میں اقتدار کرے تو ان دونوں صورتوں میں منفرد محض بحکم مسبوق ہوتا ہے، اور بحکم لاحق مطلق نہیں ہوتا، چونکہ اس مسئلہ میں متعدد حضرات علما میرے اس خیال کے خلاف ہیں لہٰذا میں چاہتا ہوں کہ اپنا مدعیٰ مع تمام استدلالات کے مفصلاً لکھکر حضرات علمار کرام کی خدمت میں پیش کروں اور التماس کروں کہ اگر یہ صحیح ہو تو قبول فرمائیں ورنہ جوامر صحیح اور محقق ہو بدلائل مطلع فرمائیں کہ بندہ کو انشاء اللہ تعالیٰ قبول حق میں ذرا بھی انحراف وانکار نہ ہوگا،

(واللہ ولی التوفیق و بیدہ ازمۃ التحقیق)

محل نزاع یہ ہے کہ مقیم خلف المسافر صلوٰۃ رباعی میں خواہ وہ پہلی رکعت میں اقتداء کرے یا دوسری میں یا تشہد میں وہ باعتبار رکعتین آخرین مسبوق ہے یا لاحق، یا لاحق اور مسبوق دونوں ہے،

پس واضح ہو کہ تصریحات محققین فقہا، سے ثابت ہیں، کہ مقیم خلف المسافر اگرچہ اس نے رکعت اول میں اقتدار کیا ہو نہ حقیقۃً مسبوق ہے نہ حقیقۃً لاحق ہے، بلکہ بعض فقہار اس کو مثل مسبوق کے قرار دیتے ہیں اور بعض فقہا، مثل لاحق کے، اور قول اول کو محققین فقہا نے صحیح قرار دیا ہے، اول تو لفظ مسبوق اور لفظ لاحق کا مدلول اور ان کی تعریف خود اس پر دال ہے کیونکہ مسبوق وہ ہے جس کا امام اس سے پہلے کل یا بعض رکعات ادا کر چکا ہو، اور ظاہر ہے کہ یہ مفہوم و تعریف مقیم خلف المسافر

پر باعتبار رکعتین اخرین صادق نہیں آسکتی۔ اور لاحق وہ ہے جو اپنی فوت شدہ رکعات کو جو بعد اقتدار امام کے کسی وجہ سے فوت ہوگئی ہوں ادا کرکے امام کے برابر ہو جاتا ہے اور مقیم خلف المسافر پر یہ مفہوم بھی صادق نہیں آتا، کیونکہ اس نے بقدر صلوٰۃ امام کے نیت اقتدار کی تھی اس کو پورا کر دیا اور اس میں سے کوئی رکعت فوت نہیں ہوئی، اور رکعتین اخرین نہ امام کی نماز میں تھی نہ اس نے ان میں اقتدار کیا تھا اور نہ وہ رکعتین امام کی معیت اور متابعت سے ہوئی لہٰذا یہ مقیم حقیقۃً لاحق بھی نہیں ہو سکتا، علاوہ ازیں عبارات فقہا رحمہم اللہ تعالیٰ اس پر شاہد ہیں، در مختار[1] کے باب سجود السہو میں لکھا ہے،

"والمسبوق یسجد مع امامہ مطلقا سواء کان السہو قبل الاقتداء او بعدہ ثم یقضی ما فاتہ ولو سہا فیہ سجد ثانیا وکذا اللاحق لکنہ یسجد فی آخر صلوتہ ولو سجد مع امامہ اعادہ والمقیم خلف المسافر کالمسبوق وقیل کاللاحق"

علامہ طحطاوی اس پر لکھتے ہیں "قولہ کالمسبوق فیلزمہ السجود وصححہ فی البدائع[2] لانہ انما اقتدی بالامام بقدر صلوۃ الامام فاذا انقضت صلوۃ الامام صار منفردا فیما وراء ذلک وانما لا یقرأ فیما یتم لان القراءۃ فرض فی اولیین وقد قرأ الامام فیہما بحر۔" اس عبارت میں ہر سہ مسبوق و لاحق و مقیم خلف المسافر کا باہم تقابل اور نیز تشبیہ و مماثلت واضح دلیل ہے کہ مقیم خلف المسافر حقیقۃً مسبوق ہے نہ حقیقۃً لاحق، البتہ بعد اختتام صلوٰۃ امام منفرد ہو جاتا ہے جیسا کہ مسبوق بھی منفرد ہو جاتا ہے اب اس پر یہ اعتراض ہوتا تھا کہ جب اس کو منفرد رکعتین میں قرار دیا تو اس صورت میں ترک قراۃ کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس کا یہ جواب دیا کہ چونکہ فرض قراۃ رکعت اولیین میں اس کی طرف سے امام ادا کر چکا ہے اس وجہ سے وہ اس جگہ قرات ترک کردے،

اور بدائع[3] کی عبارت یہ ہے "واما المقیم اذا اقتدی بالمسافر ثم قام الی اتمام

---

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار صفحہ ۴۹۹ جلد اول [2] طحطاوی علی الدر المختار صفحہ ۳۱۳ جلد اول۔
[3] بدائع الصنائع صفحہ ۲۶۶ جلد اول مطبوعہ قاہرہ (مصری ٹائپ) محمد خالد عفرلہٗ،

صلوتہ وسہا ھل یلزمہ سجود السہو ذکر فی الاصل قال نہ یتابع الامام فی سجود السہو اذا سہا فیما یتم فعلیہ سجود السہو ایضا وذکر الکرخی فی مختصرہ انہ کاللاحق لایتابع الامام فی سجود السہو اذا سہا فیما یتم لایلزمہ سجود السہو لانہ مدرک لاول الصلوۃ فکان فی حکم المقتدی فیما یودیہ بتلک التحریمۃ کاللاحق ولہذا لایقرأ کاللاحق والصحیح ما ذکر فی الاصل لانہ انما اقتدی بامامہ الا بقدر صلوۃ الامام فاذا انقضت صلوۃ الامام صار منفردا فیما وراء ذلک وانما لایقرأ فیما یتم لان القراءۃ فرض فی الاولیین وقد قراء الامام فیہما فکانت قراءۃ لہ اور صاحب رد المحتار[1] نقلا عن البحر تحریر فرماتے ہیں" قولہ والمقیم الخ ذکر فی البحران المقیم المقتدی بالمسافر کالمسبوق فی انہ یتابع الامام فی سجود السہو ثم یشتغل بالاتمام واما اذا قام الی اتمام صلوتہ وسہا فذکر الکرخی انہ کاللاحق فلا سجود علیہ بدلیل انہ لایقرأ وذکر فی الاصل انہ یلزمہ السجود وصححہ فی البدائع لانہ انما اقتدی بالامام بقدر صلوۃ الامام فاذا انقضت صار منفردا وانما لایقرأ فیما یتم لان القراءۃ فرض فی الاولیین وقد قرأ الامام فیہما۔" اھ

ان عبارات سے مقیم مقتدی بالمسافر کا حقیقۃً مسبوق ولاحق نہ ہونا واضح ہوگیا اور نیز یہ ہی صاحب رد المحتار[2] بعد نقل عبارت تحریر فرماتے ہیں،" قال فی النہر وبہذا علم انہ کاللاحق فی حق القراءۃ" فقط۔ اس عبارت نے مسئلہ کے چہرہ سے بالکل پردہ اٹھادیا اور اس سے ثابت ہوگیا کہ اس کا ترک قراءۃ کرنا اس کے بحکم مسبوق ہونے کے مزاحم نہیں، بلکہ اس کو بحکم لاحق صرف قراءۃ کے بارے میں قرار دیا جاتا ہے باقی تمام احکام میں وہ مثل مسبوق کے منفرد ہے، تو ان عبارات نے واضح کردیا کہ وہ منفرد ہوکر ان رکعات اخیرہ کو مثل مسبوق کے ادا کریگا، نہ مثل لاحق کے، اسی مضمون کو صاحب ہدایہ[3]

[1] رد المحتار مطبوعہ جدید جلد اول ص۴۹۹ [2] رد المحتار ص۴۹۹ جلد اول۔ [3] ہدایہ مطبوعہ مصطفائی ص۱۲۸ جلد اول، باب صلوۃ المسافر۔ محمد خالد عفا عنہ۔

تحریر فرماتے ہیں۔" واذا صلی المسافر بالمقیمین سلم واتم المقیمون صلوتہم لان المقتدی التزم الموافقۃ فی الرکعتین فینفرد فی الباقی کالمسبوق الا انہ لایقرأ فی الاصح لانہ مقتد تحریمۃ لا فعلا والفرض صار مودی فیترکہا احتیاطا بخلاف المسبوق لانہ ادرک قراءۃ نافلۃ فلم یتادی الفرض فکان الاتیان اولی"۔ صاحب ہدایہ علامہ برہان الدین مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض مذکور کے موجبات اپنی عادت کے موافق راہ تدقیق اختیار فرمائی ہے اور ترک قراءت کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ مقیم خلف المسافر باعتبار تحریمہ مقتدی ہے اور باعتبار فعل غیر مقتدی تحریمۃً اقتدی پر نظر کرکے اس کو قراءۃ پڑھنا جبکہ امام کی اول صلوۃ ادراک کرچکا ہے مکروہ تحریمی ہے، اور فعلاً غیر مقتدی ہونے پر نظر کرکے اس کے لئے قراءۃ مستحب ہے، اور جبکہ فعل مستحب وحرام میں دائر ہوا تو اس کا ترک قراءۃ احتیاطاً لازم ہوا، بخلاف مسبوق کے کہ اس نے فرض قراءۃ کو نہیں پایا بلکہ قراءۃ نافلہ کا ادراک کیا ہے لہذا اس کو ترک قراءۃ ناجائز ہے، صاحب فتح القدیر[1] فرماتے ہیں" قولہ احتیاطا فانہ بالنظر الی الاقتداء تحریمۃ حین ادرکوا اول صلاۃ الامام یکرہ القراءۃ تحریماً وبالنظر الی عدمہ فعلا اذ الم یفتہم مع الامام ما یقضون وقد ادرکوا فرض القراءۃ تستحب واذا دار الفعل بین وقوعہ مستحبا او محرما لایجوز فعلہ بخلاف المسبوق فانہ ادرک قراءۃ نافلۃ۔

اگرچہ عبارت بدائع اور طحطاوی اور شامی وغیرہ سے واضح تھا مگر ہدایہ کی عبارت نے بہت زیادہ واضح کردیا کہ وہ مقیم خلف المسافر جس نے تحریمہ میں اقتداء کی ہے ہردو رکعات اخیرہ میں مثل مسبوق منفرد ہے، اور بقول صحیح لاحق نہیں، اور باوجود منفرد ہونے کے اس کو بوجہ ایک عارض کے ترک قراءۃ کا حکم ہے، جس سے صاف واضح ہے کہ اس کا

[1] فتح القدیر مصری جلد اول ص۴۰۸ ۔ محمد خالد غفرلہٗ

ترک قرارت اس کے لاحق ہونے کو مقتضی نہیں، اور اس کی لاحق کے ساتھ مماثلت صرف حکم ترک قرارت میں ہے، نہ دوسرے احکام میں، کیونکہ دوسرے احکام میں یہ شخص منفرد مثل مسبوق ہے، اور نیز یہ حکم ترک قرارت کا مخصوص اس مقیم مقتدی بالمسافر کے ساتھ ہے جس نے اپنے امام کی تحریمہ میں اقتدار کی ہو، اور جس نے تحریمہ میں اقتدا نہیں کی ہے اور ادراک اول صلاۃ امام کا نہیں کیا ہے بلکہ وہ رکعت ثانیہ یا تشہد میں شریک ہوا ہے تو اس کا یہ حکم نہیں ہے کہ وہ بھی ترک قرارت کرے بلکہ اس کے لئے قاعدہ مذکورہ کے موافق قرارت کرنا مستحب ہوگا، کیونکہ اس کے لئے قرارت سے مانع تحریمہ اقتدار تھا اور مسبوق برکعۃ یا رکعتین کے حق میں وہ مانع مرتفع ہوگیا جو موجب کراہۃ تحریم قراۃ تھا تو صرف استحباب باقی رہا، علاوہ ازیں اس پر اور متعدد عبارات و روایات دلالت کرتی ہیں فتح القدیر[1] کی صلوۃ الخوف میں ہے۔" قولہ لانہم مسبوقون ویدخل فی ہذا المقیم خلف المسافر حتی یقضی ثلاث رکعات بلا قراءۃ وان کان من الطائفۃ الاولی وبقراءۃ ان کان من الثانیۃ۔"

فتاوی عالمگیریہ[2] میں ہے "وان کان الامام مسافرا والقوم مقیمین ومسافرین صلی الامام بالطائفۃ الاولی رکعۃ ثم انصرفوا باذاء العدو وجاءت الطائفۃ الثانیۃ وصلی بہم رکعۃ فمن کان مسافرا خلف الامام بقی الی تمام صلوتہ رکعۃ ومن کان مقیما بقی الی تمام صلوتہ ثلث رکعات ثم ینصرفون باذاء العدو وترجع الطائفۃ الاولی الی مکان الامام فمن کان مسافرا یصلی رکعۃ بغیر قراءۃ لانہ مدرک اول الصلوۃ ومن کان مقیما یصلی ثلث رکعات بغیر قراءۃ فی ظاہر الروایۃ فاذا تمت الطائفۃ الاولی صلوتہم ینصرفون باذاء العدو وتجئ الطائفۃ الثانیۃ الی مکان صلوتہم فمن کان مسافرا یصلی رکعۃ بقراءۃ لانہ مسبوق و

---

[1] فتح القدیر مصری ص۲۲۲ جلد اول، [2] عالمگیری مطبوعہ نول کشوری لکھنؤ ص۱۵۲ جلد اول (صلوۃ الخوف)

من کان مقیما یصلی ثلث رکعات الاولی بفاتحۃ الکتاب وسورۃ لانہ کان مسبوقا فیہا وفی الاخریین بفاتحۃ الکتاب علی الروایات کلہا۔

اس عبارت عالمگیریہ میں حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب نے جو اشکال پیش کیا ہے اور فرمایا ہے کہ دلیل "لانہ کان مسبوقا فیہا" کو مقدم بیان کیا ہے، اگر وہ رکعتین اخریین میں بھی مسبوق ہوتا تو یہ دلیل اس موقعہ پر نہ بیان کی جاتی بلکہ "وفی الاخریین بفاتحۃ الکتاب علی الروایات کلہا" کے لکھنے کے بعد لکھی جاتی۔ اس اشکال کا جواب بندۂ ناچیز کی تحریر سے بالکل صاف اور واضح ہوگیا ہے وہ یہ کہ پہلی رکعت میں جس کے بعد دلیل لانہ کان مسبوقا فیہا لکھی ہے وہ شخص حقیقۃ مسبوق ہے اس لئے اس کے بعد یہ دلیل لکھی ہے اور چونکہ رکعتین اخریین میں حقیقۃ مسبوق نہیں اس لئے اس کے بعد یہ دلیل نہیں لکھی، اگر رکعتین کے بعد یہ دلیل لکھی جاتی تو واہمہ پیدا ہوتا کہ مقیم تینوں رکعتوں میں حقیقۃ مسبوق ہے، والحال انہ لیس کذٰلک کما حققناہ من قبل، پس بندہ کی گذشتہ تحقیق سے واضح ہوگیا کہ مقیم خلف المسافر نہ حقیقۃ مسبوق ہے نہ حقیقۃ لاحق بلکہ وہ رکعات باقیہ میں منفرد بحکم مسبوق ہے، پس جس جن عبارات میں اس کو لاحق یا مسبوق کہا گیا ہے وہ اطلاق مجازی ہے، چنانچہ درمختار[1] میں بحث لاحق و مسبوق میں قبیل باب استخلاف لکھا ہے" واللاحق من فاتتہ الرکعات کلہا او بعضہا بعذر کغفلۃ وزحمۃ وسبق حدث ومقیم ایتم بمسافر" اور شامی[2] میں ہے قولہ ومقیم ایتم الخ ای فہو لاحق بالنظر للاخیرتین وقد یکون مسبوقا ایضا کما اذا فاتہ اول صلاۃ امامہ المسافر طحطاوی۔ ان دونوں عبارتوں میں مقیم مقتدی بالمسافر پر لفظ لاحق اطلاق ہوا ہے، پس یہ اطلاق مجازی ہے اور مراد اس سے یہ ہے کہ وہ حکم ترک قراۃ میں بمنزلہ لاحق ہے، یہ وہ عبارت ہے جس سے مفتی صاحب مدرسہ عالیہ دیوبند مولانا عزیز الرحمن صاحب سلمہ نے اس پر (اشکال ....) کیا ہے

---

[1] درمختار علی ہامش رد المحتار ص۳۹۹ جلد اول، [2] حوالہ مذکور، محمد خالد غفرلہ،

کہ مقیم خلف المسافر خواہ اس نے تحریمہ میں اقتدا کی ہو یا بعد فوت رکعت ہر حال (میں) بجمیع احکام لاحق ہے، اور دعوی فرمایا ہے کہ قاعدہ کلیہ ہے، اور بطور تشبیہ یہ بھی فرمایا ہے کہ صلوۃ الخوف میں جو حکم لکھا ہے وہ شاید صلوۃ الخوف کے ساتھ خلاف قاعدہ کلیہ مخصوص ہو، مگر دعوی کلیہ قاعدہ اور دعوی اختصاص محتاج دلیل ہے، حالانکہ اس کی مثبت کوئی دلیل نہیں ہے، علاوہ ازیں عبارات وتصریحات سابقہ سے واضح ہو چکا ہے کہ یہ قضیہ جزئیہ ہے جس سے مراد وہ مقیم ہے جس نے رکعت اولی میں اقتدا کی ہو، اور جو مسبوق برکعۃ یا رکعتین ہو وہ قطعا اس میں داخل نہیں، اور نیز طحطاوی[1] مطبوعہ مصر کی عبارت سے صاف واضح ہے" قولہ ومقیم ایتم بمسافر فھو لاحق بالنظر للاخیرتین وقد یکون مسبوقا ایضا۔ کما اذا فاتتہ اول صلاۃ امامہ المسافر" مقیم مقتدی بالمسافر کی دو حالتیں بیان کی (ہیں)، اول وہ کہ جس نے پہلی رکعت میں اقتدا کی ہے اسکو باعتبار رکعتین آخیرتین کے لاحق فرمایا اور دوسری حالت وہ ہے کہ جس کو اول صلاۃ امام مسافر فوت ہو چکی خواہ دوسری رکعت میں یا تشہد میں اقتدا کی ہو اس کو صرف مسبوق قرار دیا اس سے واضح ہو گیا کہ مقیم ایتم بمسافر قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ مقیم سے اس جگہ وہی مراد ہے جس نے اول رکعت میں اقتدا کی ہو، چنانچہ اسی کی طرف بندہ نے اپنی پہلی تحریر میں اشارہ کیا تھا۔ اور شامی سے طحطاوی کی اس عبارت کو نقل کیا ہے، مگر اصل کے خلاف اس میں لفظ ایضا زائد ہے طحطاوی میں ہے" وقد یکون مسبوقا" اور شامی میں نقلا عن الطحطاوی ہے" وقد یکون مسبوقا ایضا" اور یہ لفظ ایضا موجب خلجان اور موہم خلاف مقصود تھا، اس کی بھی توجیہ کر دی تھی کہ بشرط تسلیم مزاحم مقصود نہیں۔ مگر حضرت مفتی صاحب نے اس کی طرف توجہ نہیں فرمائی، بعض اذکیا رکا یہ خیال بھی مسموع ہوا ہے وہ فرماتے ہیں کہ صلاۃ الخوف کی مشروعیت علی خلاف القیاس ہے لہذا اس پر دوسری

[1] طحطاوی مصری ص۲۵۲ جلد اول۔ محمد خالد غفرلہ

نمازوں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا تو جو حکم صلاۃ الخوف میں ہے ضروری نہیں کہ دوسری صلوات میں بھی ہو، دیکھو چلنا پھرنا وغیرہ افعال منافی نماز صلوۃ الخوف میں مشروع ہیں اور دوسری نمازوں میں غیر مشروع بلکہ مفسد نماز ہیں، جواب اس منع کا یہ ہے کہ یہ منع اس وقت قابل تسلیم ہو سکتا ہے جب استدلال صرف صلوۃ الخوف سے ہو اور فی الحقیقت استدلال ان روایات سے ہے جن میں مقیم خلف المسافر کو منفرد مثل مسبوق قرار دیا ہے اور روایت صلوۃ الخوف بطور تائید وتقویت لکھی گئی ہے، علاوہ ازیں صلاۃ الخوف میں جو افعال من غیر جنس صلاۃ جائز کیے گئے ہیں وہ افعال ہیں جن کی بوقت خوف ضرورت پڑتی ہے، یہ ہرگز نہیں کہ تمام افعال صلاۃ الخوف خلاف قیاس بضرورت مشروع ہوئے ہیں، اور افعال مبحوث فیہا ان افعال میں سے نہیں ہیں جن کی مشروعیت بضرورت خوف خلاف قیاس ہوئی ہو، لہذا یہ خیال بھی اس بحث میں کارآمد نہیں ہو سکتا،

مع ہذا بالفرض والتسلیم کوئی حکم معدول عن القیاس بدون نص نہیں ہو سکتا، تو لا محالہ ایسی نص کا موجود ہونا ضروری ہے جس نے صلوۃ الخوف میں حکم لاحق کو اپنے اصل قاعدہ کلیہ سے خارج کر دیا ہے اور جہاں تک غور کرتا ہوں مجھکو کوئی نص ایسی نہیں معلوم ہوتی جو صلاۃ الخوف میں لاحق کے لئے صارف عن القیاس ہو، اگر کسی صاحب کو معلوم ہو تو براہ کرم مجھکو بھی مطلع فرما کر شکر گذار احسان فرمائیں،

حضرت مفتی صاحب نے اپنی تحریر کے آخر میں ایک فتوی جس کو حضرت سیدی ومولائی حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور نیز ایک علم الفقہ کا جواب جو غالبا مولانا عبد الشکور صاحب لکھنوی کی تالیف ہے نقل فرمایا ہے، جب ایک حکم روایات فقہیہ صحیحہ صریحہ سے ثابت ہو گیا تو اس کے متعلق کچھ لکھنے اور عرض کرنے کی ضرورت نہ رہی۔ فقط واللہ تعالی اعلم

املاہ بلسانہ الاحقر خلیل احمد عفی عنہ (صدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور)

باب سجود السہو

ترک تشہد ثانی سے سجدۂ سہو واجب ہوگا

سوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ میانہ تشہد کے رہ جانے پر جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے صحاح میں اس طرح سجدۂ سہو کرنا مروی ہوا ہے کہ جب نماز پوری فرما چکے صرف ایک سلام باقی تھا تو سجدہ کیا اور پھر سلام پھیر دیا، اسی طرح زید سے نماز پڑھتے وقت تشہد رہ گیا اور اس نے اسی طرح قبل از سلام سجدۂ سہو کیا،

عمرو کہتا ہے اس نماز کا اعادہ لازم ہے، کیونکہ حنفیہ کے نزدیک سجدۂ سہو کے بعد تشہد واجب ہے، جو اس صورت میں ترک ہوتا ہے،

زید کہتا ہے سجود سہو لاسیما درصورت قبل سلام کے تشہد پڑھنے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے، ہاں عمر اور ابن مسعود و مغیرہ (رضی اللہ عنہم) کی روایات میں و فیہا ما فیہا آیا ہے اور یہ روایتیں اگر بل کر درجہ حسن کو پہونچیں بھی تو دوسری اصح احادیث میں اس تشہد کا وجود نہیں ہے، اور اسی لئے ترمذی نے کئی ائمہ سے نیز علامہ عینی نے شرح بخاری جلد ۲ صفحہ ۳۳۸ میں بہت سے صحابہ و تابعین وغیرہم سے اس کی نفی نقل کی ہے اور بعض شراح حدیث نے یہ بھی لکھا ہے کہ قیل ولم ینقل بوجہ باحد اور شافعیہ کے طرز عمل میں بھی یہ نہیں ہے حالانکہ اکثر فقہاء حنفیہ نے ان کے طریق کو روا مانا ہے اور صرف خلاف اولیٰ فرمایا ہے تو اس صورت میں واجب کا ترک کسی کے نزدیک نہوا، مگر عمرو کہتا ہے کہ نہیں یہ تشہد سب احناف کے نزدیک واجب ہے اور صورت مذکورہ میں نماز بالاتفاق [1] قابل اعادہ ہے، سوال یہ ہے کہ حق پر کون ہے، زید یا عمرو، اور روایت مذکورہ اور اعادہ نماز کی بابت کیا حکم ہے،

الجواب :- عمرو کا قول صحیح ہے اور صورت مذکورہ میں نماز کا اعادہ لازم

زید جو یہ کہتا ہے کہ صحاح کی روایت میں مروی ہوا ہے کہ آپ نے جب نماز پوری فرمالی صرف سلام باقی رہا تو سجدہ کیا اور سلام پھیر دیا ان تمام روایات میں تشہد کا ذکر نہیں اور عدم ذکر عدم شئی کو مستلزم نہیں عدم ذکر سے عدم شئی سمجھنا سخت غلطی اور غفلت ہے، زید کو جب یہ تسلیم ہے کہ حضرت عمر اور عبداللہ بن مسعود اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم کی روایات میں ہے تو اس قدر روایات کثیرہ گو فی الجملہ ضعیف ہوں لیکن تعدد طرق سے صحت یا حسن ثابت ہو سکتا ہے، علاوہ بریں جب ایک امام مجتہد نے ایسی روایت سے استدلال کیا تو جیسے تصحیح ائمہ محدثین مثبت ہوتی ہے اسی طرح استدلال ائمہ مجتہدین بھی ثبوت صحت کو مستلزم ہوگا، اور ان خاص طرق کے ضعف سے لازم نہیں کہ طرق ائمہ بھی ضعیف سمجھے جائیں، لہذا نماز کا اعادہ صورت مذکورہ میں ضروری ہوا، اور عمرو کا قول حق و صواب ہے، فقط واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

الجواب صحیح :- عنایت الٰہی عفی عنہ — خلیل احمد عفی عنہ

مہتمم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور — از مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

خلاف ترتیب پڑھنے سے سجدۂ سہو واجب نہیں

سوال :- اگر امام قرات مؤخر کو مقدم کر دے تو نماز ہو جائیگی یا نہیں، اور سجدۂ سہو واجب ہوگا یا نہیں،

الجواب :- فی الدر المختار وتقدیم الفاتحة علی کل السورة حتی قالوا لو قرأ حرفا من السورة ساهیاً ثم تذکر یقرأ الفاتحة ثم السورة ویلزمه

---

[1] (یجب له بعد سلام واحد) عن یمینه (سجدتان) ویجب ایضاً (تشهد وسلام) لان سجود السهو یرفع التشهد دون القعدة (قوله یرفع التشهد) ای قرائته حتی لو سلم بمجرد رفعه من سجدتی السهو صحت صلاته ویکون تارکاً للوجوب۔

الدر المختار علی رد المحتار صفحہ ۴۹۵ و صفحہ ۴۹۶ جلد اول

سجود السہو جلد اول ص۴۷۹ شامی۔

عبارت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ اگر الحمد سے پہلے بھول کر سورت پڑھے تو سجدۂ سہو آئیگا۔ فقط کتبہ اشفاق الرحمٰن،

سوال نہایت مبہم ہے، اگر سائل کا یہی مطلب ہے جو مفتی صاحب نے سمجھا ہے تو جواب صحیح ہے، عبد اللطیف عفا اللہ عنہ

سورۃ اور فاتحہ کی تقدیم و تاخیر کا یہی حکم ہے جو حضرت مفتی صاحب نے تحریر فرمایا ہے، بندہ عبد الرحمٰن عفی عنہ (کاملپوری)

اگر سائل کا یہ مقصود ہے کہ رکعات میں ترتیب قرآنی کیخلاف بھول کر یا قصداً پڑھ دیا تو دونوں صورتوں میں سجدۂ سہو نہ آئیگا، البتہ اگر بقصد ایسا کرے گا تو گنہ گار ہوگا، اور اگر ایک ہی رکعت میں ناواقفی سے ترتیب قرآنی بدل گئی تب بھی سجدۂ سہو نہیں[1] آتا۔ خلیل احمد عفی عنہ

بابُ سجود التلاوۃ

سورہ ص کا سجدہ کس آیت پر ہے | سجدۂ تلاوت سے متعلق ایک سائل کو یہ جواب تحریر فرمایا، منشاء سوال جواب سے واضح ہے،

الجواب:۔ سورہ ص کا سجدہ عالمگیری[2] میں اناب پر لکھا ہے۔ سجدہ کی آیت

[1] یجب له بعد سلام واحد سجدتان وتشهد وسلام اذا كان الوقت صالحا بترك واجب (قوله بترك واجب) اى من واجبات الصلوٰة الاصلية لا كل واجب اذ لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شئ مع كونه واجبا. بحر۔ ۱۲ الدر المختار على هامش رد المحتار ص۴۹۷ جلد اول [2] عالمگیری ص۲۸ جلد اول مطبع رحیمیہ۔

سے تقدیم سجدہ کی کسی طرح جائز نہیں ہوسکتی کیونکہ وجوب ہی متحقق نہیں ہوا، ہاں اگر آیت سجدہ کی لفظ سجدہ کے ساتھ پڑھی ہو تو سجدہ واجب ہو جائیگا اور تاخیر اگر نماز میں نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں اور اگر نماز میں ہو تو اس کے متعلق شامی میں ہے: قوله دائماً بتاخيرها لانها وجبت بما هو من افعال الصلوٰة وهو القراءت وصارت من اجزائها فوجبت ادائها وكذا كان المختار وجوب سجود السهو لو تذكرها بعد محلها۔ شامی[1] خلیل احمد عفی عنہ

باب صلوٰۃ المسافر

مسافر اتمام کب کریگا | صلاۃ المسافر سے متعلق ایک سوال کے جواب میں یہ تحریر فرمایا،،

الجواب:۔ جب تک پندرہ روز اقامت کی نیت نہ ہو یا وطن اصلی میں نہ پہونچیں مسافر رہیں گے، اور اتمام[2] نہ کریں، وطن اقامت سارا علاقہ نہیں ہوتا، خلیل احمد عفی عنہ

باب الجمعة والعیدین

مصر کی حد تام کیا ہے | سوال:۔ مصر کی حد میں اختلاف ہے، اور مجھ کو حد تام مصر کی معلوم نہیں، اس لئے ایک مولوی صاحب سے پوچھا تھا کہ کہاں پر جمعہ وعیدین درست ہیں اور کہاں پر نہیں، تو مولوی صاحب نے جواب دیا کہ جس جگہ تقریباً چار ہزار کی کل مردم شماری ہو، یعنی چھوٹے بڑے کافر مسلم سب مل کر اور بازار بھی ہو وہاں پر جمعہ وعیدین درست ہے، اور جہاں یہ شرائط نہ ہوں درست نہیں

مولوی صاحب کا قول صحیح ہے یا نہیں، اگر صحیح نہ ہو تو کہاں پر جمعہ وعیدین درست ہے،

[1] شامی (رد المحتار) ص۵۱۱ جلد اول۔ [2] صلی الفرض الرباعی رکعتین حتی یدخل موضع مقامه او ينوى اقامة نصف شهر بموضع صالح فيقصر ان نوى اقل منه اى من نصف شهر الدر المختار على هامش رد المحتار ص۲۳ جلد ۲

الجواب: مصر کی جس قدر تعریفین فقہاء نے تحریر کی ہیں وہ سب حدود تام نہیں، بلکہ صرف سمجھانے کے واسطے بیان فرمائی ہیں کیونکہ شہر کے اندر دیہات سے فرق ظاہر وبین ہے، خیر آپ کو مولوی صاحب نے چار ہزار مردم شماری کو جو بیان کیا ہے وہ صحیح ہے، اکثر اس قدر مردم شماری قصبہ جات میں ہوتی ہے[1]، اور قصبہ میں جمعہ وعیدین جائز ہے، فقط والسلام
بندہ خلیل احمد عفی عنہ

جہاز میں نماز جمعہ کا حکم | **سوال[1]**: جہاز میں نماز جمعہ کا کیا حکم ہے عند الاحناف جائز ہے یا نہیں

عدم جواز جمعہ در جزیرۂ ادکامران | **سوال[2]**: جزیرۂ ادکامران میں نماز جمعہ کا کیا حکم ہے، پس بسبب شبہ کے جس حالت میں سفر بھی ہے اگر صرف ظہر پڑھ لی جائے تو بہتر ہے یا نہیں؟

الجواب[1]: جہاز میں جمعہ کی نماز حنفی مذہب میں درست نہیں ہے، کیونکہ صحت جمعہ کے لئے مصر یا فناء مصر شرط ہے[2]، اس لئے ظہر کی نماز پڑھنی چاہیے،

الجواب[2]: ادکامران میں بھی نماز جمعہ جائز نہیں[3]، کیونکہ قیام گاہ حجاج (ہے) نہ مصر ہے نہ قریہ ہے بلکہ بر ہے۔ فقط۔ بندہ خلیل احمد عفی عنہ

عدم جواز جمعہ وعیدین در قریٰ | **سوال**: کیا ارشاد ہے رہنمائے طریق مستقیم کا اس مسئلہ میں کہ گاؤں والوں پر جمعہ وعیدین واجب ہے یا نہیں، اگر ادا کر لیویں تو ظہر سر سے اتر جاویگی یا نہیں یہاں کے اکثر گاؤں میں جو دو ڈھائی ہزار آدمی کی بھی آبادی نہیں رکھتے بلا تامل جمعہ ہوتا ہے، بلکہ بعض قریہ میں دو جگہ نماز جمعہ ادا کی جاتی ہے

---

[1] وتقع فرضاً فی القصبات والقری الکبیرة التی فیہا اسواق. رد المحتار ص۵۳۶ جلد اول۔ [2] ویشترط لصحتہا المصر وفناؤہ وہو ما اتصل بہ لاجل مصالحہ کدفن الموتی ورکض الخیل۔ الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۵۳۶ وص۵۳۷ جلد اول۔ [3] ویشترط لصحتہا المصر وفناؤہ۔ الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۵۳۶ وص۵۳۷ جلد اول

اور بعض قریہ میں عیدین بھی ہوتی ہیں، بعض لوگ احتیاط الظہر بھی پڑھ لیتے ہیں، ان لوگوں کا نماز ظہر یا جماعت ظہر کو ترک کرنا اور بجائے اس کے نماز جمعہ ادا کرنا، اور عیدین پڑھنا کیسا ہے؟

(الجواب) از حضرت قدوۃ الافاضل عمدۃ الاماثل، محدث العصر، فقیہ الدہر حضرت مولانا رشید احمد صاحب قدس اللہ سرہٗ

جمعہ گانوں والوں پر واجب ہونا اور جمعہ گانوں میں درست ہونا بین الحنفیہ والشافعیہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ فرماتے ہیں کہ گاؤں میں جمعہ درست نہیں ہے اور نہ ان پر واجب ہے، اور شافعیہ کے نزدیک گاؤں والوں پر جمعہ واجب ہے اور جمعہ گاؤں میں ادا بھی ہو جاتا ہے، مگر نظر بر روایات مذہب حنفیہ مرجح اور قوی معلوم ہوتا ہے جس کا مختصر بیان یہ ہے کہ جمعہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر مکہ میں واجب ہو چکا تھا، چنانچہ شوکانی امام فرقہ غیر مقلدین نیل الاوطار میں تحریر فرماتے ہیں، جس کی عبارت یہ ہے "وذالک ان الجمعۃ فرضت علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وہو بمکۃ قبل الہجرۃ کما اخرجہ الطبرانی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ فلم یمکن من اقامتہا ہنالک من اجل الکفار فلما ہاجر من ہاجر من اصحابہ الی المدینۃ کتب الیہم یأمرہم ان یجمعوا فجمعوا الخ" پس جب جمعہ مکہ میں فرض ہوا اور بوجہ معذوری وہاں ادا نہ کیا گیا تو پھر جب حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہجرت فرمائی اور مدینہ تشریف لائے تو بنی عمرو بن عوف میں چودہ روز اقامت فرمائی اور وہاں جمعہ نہیں پڑھا، پس یہ دلیل ہے اس پر کہ گاؤں میں جمعہ نہیں ہوتا اور نہ ان پر فرض ہے، ورنہ آپ خود بنی عمرو بن عوف (میں) جمعہ ضرور ادا کرتے، فی البخاری فلبث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی بنی عمرو بن عوف بضع عشرۃ لیلۃ واسس المسجد الذی اسس علی التقوی

اور نیز ارشاد واجب الانقیاد لاجمعۃ ولاتشریق الا فی مصر جامع جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے باسانید صحیحہ ثابت ہے، اس کو بعض رواۃ نے مرفوع بھی کہا ہے، مگر اس کے رفع میں محدثین کو کلام ہے، البتہ موقوف کو صحیح مانتے ہیں نقلہ فی التخریج وقال رواہ عبد الرزاق فی مصنفہ وابن ابی شیبۃ والبیہقی عن شعبۃ وسفیان اور یہ خود اصول فقہ میں مسلم ہو چکا ہے کہ مالا یدرک بالقیاس میں موقوف بھی بحکم مرفوع ہوتا ہے، پس یہ روایت علی رض کہ موقوف بحکم مرفوع ہے، عدم وجوب جمعہ قری و نیز عدم جواز جمعہ قری پر دلیل واضح ہے باآنکہ خود بخاری اپنی صحیح میں یہ روایت لائے ہیں کہ کان الناس ینتابون وفی روایۃ یتناولون الجمعۃ من منازلہم والعوالی فیاتون فی الغبار فیصیبہم الغبار ویخرج من العرق الحدیث پس اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا نماز جمعہ کے واسطے نوبت بہ نوبت آنا ثابت ہوا جس سے صاف ظاہر ہے کہ گاؤں والوں پر جمعہ واجب نہیں ہے اور نہ گاؤں میں جمعہ ادا ہوتا ہے، ورنہ جو لوگ عوالی میں رہتے تھے ان کو وہیں ادا جمعہ کا حکم ہوتا، یا ان سب کو مدینہ آنا واجب ہوتا، حالانکہ عوالی میں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں کسی جگہ کسی وقت میں کہیں جمعہ ہونا ثابت نہیں ہوتا پس جملہ روایات متقدمہ سے ثابت ہوتا ہے کہ صحیح یہی مذہب ہے کہ گاؤں میں جمعہ ادا نہیں ہوتا، اور نہ گاؤں والوں پر جمعہ واجب ہے، اگر گاؤں میں لوگ جمعہ پڑھیں گے تو معصیت ترک فرض ظہر میں مبتلا ہوں گے، اور نیز ارتکاب جماعت نفل کہ بدعت ہے لازم آئیگی، اور لوگوں کی وہاں جمعہ پڑھنے سے نماز ظہر ان کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگی، اور اگر اول جمعہ پڑھکر نماز ظہر احتیاطی پڑھی تو اس میں اگرچہ ترک فریضۂ ظہر لازم نہ آئیگا مگر جماعت ظہر جو واجب ہے وہ ترک ہوگی اور جماعت نفل جو بدعت ہے نماز جمعہ سے لازم آئیگی، پس نماز جمعہ ایسے گاؤں میں جہاں ہزار دو ہزار آدمی بستے ہوں جس کو عرف میں قصبہ و شہر نہیں

کہتے ادا نہیں ہوتی اور فریضۂ ظہر ان پر لازم رہیگا، فقط واللہ اعلم،

للہ در الفاضل المجیب ثم للہ درہ، بندہ محمود عفی عنہ — بندہ رشید احمد عفی عنہ گنگوہی

اصاب المجیب العلام۔ محمد حسن عفی عنہ مدرس مدرسہ عربیہ

حامداً ومصلیاً، حضرت مجیب مصیب نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے عین حق وصواب ہے، ہر چند کہ یہ مسئلہ درمیان حنفیہ و شافعیہ کے مختلف فیہ ہے، مگر حنفیہ سے تعجب ہے کہ بلا وجہ اپنے مجتہد کی مخالفت کرتے ہیں، بعد غور دو امر اس مخالفت کے باعث ہوئے بے علم واعظوں کو تو اپنا مجمع بڑھانا ان کو جمع کرکے منافع مالیہ ان سے حاصل کرنا، بلکہ عوام مبتلا کر ان کو اپنا گرویدہ و معتقد کر لینا، اور کم علم و کم فہم لوگوں کو بعض فقہا کی اس عبارت میں شبہ پڑ جانا "المصر ما لا یسع اکبر مساجدہ اھلہ" مگر فی الواقع یہ حد تام نہیں ہے، رسم ناقص ہے، حاصل تعریف مذکور کا یہ ہے کہ جہاں بہت سی مساجد ہوں اور ان میں اکبر مساجد اس شان کی ہو، اور ظاہر ہے کہ یہ بات غالباً امصار میں ہوا کرتی ہے نہ قری میں، اس اعتبار سے بطور اتے پتے کے یہ تعریف کردی گئی، پس اگر کسی مصر میں مسجد نہ ہو یا کسی قریہ میں ایسی مسجد ہو تو مصر قریہ بن جاویگا اور نہ قریہ مصر ہو جائیگا، غرض ہمارے مذہب میں دیہات میں نہ جمعہ درست ہے، نہ عیدین[1]، بلکہ عیدین میں ایک خرابی جمعہ سے بھی زیادہ سخت ہے وہ یہ کہ یہ تو ثابت ہو چکا کہ جماعت نفل ہوگی اور جماعت نفل کی مکروہ ہے، اور امر مکروہ کا اہتمام جس قدر زیادہ ہوتا ہے اسی قدر اس میں کراہت شدید ہوتی جاتی ہے، کیونکہ اس میں شارع علیہ الصلوۃ والسلام کی زیادہ مخالفت ہے کہ شارع جس امر کی اماتت و امحا چاہے یہ شخص اس کا احیا کرے اور ظاہر ہے کہ بہ نسبت جمعہ کے عوام عید کا اہتمام زیادہ کرتے ہیں، چنانچہ جو لوگ کبھی

[1] ویشترط لصحتہا المصر وفناؤہ وھو ما اتصل بہ لاجل مصالحہ کدفن الموتی ورکض الخیل۔ الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۵۳۶ و ص۵۳۷ جلد اول

جماعت وجمعہ سے علاقہ نہیں رکھتے عید میں ضرور شریک ہوتے ہیں، اس اعتبار سے دیہات میں عیدین پڑھنا جمعہ پڑھنے سے بھی زیادہ موجب کراہت کا ہوگا، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم فقط ۔ للہ در المجیب فلقد اصاب واجاد فیما اجاب ، خلیل احمد عفی عنہ مدرس (مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور)

ہذا ہو الحق والحق احق ان یتبع ۔ عزیز الرحمن دیوبندی عفی عنہ

محمد منفعت علی مدرس مدرسہ دیوبند، الجواب صحیح وحق ان یتبع ۔ عنایت الٰہی عفی عنہ ، غلام رسول عفی عنہ صحیح ۔ ثابت علی عفی عنہ ، محمد یحییٰ عفی عنہ ، الجواب صحیح حبیب الرحمن دیوبندی عفی عنہ

الجواب صحیح ۔ صدیق احمد کاندھلوی عفی عنہ ، محمد حکم عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

فصل فی التراویح

اجرت لے کر قرآن سنانیکا حکم

سوال :- امام مسجد اگر حافظ نہ ہو اور مصلیان رمضان میں قرآن شریف سننے کے شائق ہوں تو کسی حافظ کو چندہ سے یا مسجد کی آمدنی سے جو مسجد کے اخراجات سے زائد ہو یا امام خود اپنی تنخواہ دیکر قرآن شریف پڑھوا دے تو یہ دینا اور لینا جائز ہوگا یا نہیں ؟ یا امام حافظ ہو لیکن کسی عذر سے قرآن نہیں سنا سکتا تو ایسی صورت میں اجرت دیکر سننا کیسا ہے ؟ سامع اور قاری کا ایک ہی حکم ہے یا جدا ؟ ——— اور حافظ کو اجرت طے کئے بغیر مال زکوۃ سے دیں تو جائز ہے یا نہیں ؟ -

الجواب :- اجرت دیکر قرآن شریف سننا شرعاً جائز نہیں لینے والا اور دینے والا دونوں گنہگار ہیں، اور اگر بغیر تعیین اجرت سنا جاوے اور ختم قرآن کے بعد بطور تبرع دیا جائے تو صحیح قول کی بنا پر یہ صورت بھی ناجائز ہے، اور زکوۃ کا روپیہ اسکو دینا اگر مصرف زکوۃ ہے اور زکوۃ کے خیال سے دیا جائے تو یہ جائز ہے اس وقت زکوۃ ادا ہو جائے گی، لیکن اگر قرآن شریف سنانے کے مقابلہ میں اس کو زکوۃ دی گئی تو پھر

زکوۃ ادا نہ ہوگی، علیٰ ہذا اگر امام مصرف زکوۃ نہ ہو اس وقت بھی زکوۃ ادا نہ ہوگی اور لینے والا اور دینے والا دونوں گنہگار ہوں گے، فقط خلیل احمد، بقلم ضیاء احمد

۲۶ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ

تراویح میں جہراً قراءت بسملہ کا حکم

تراویح میں ہر سورت کی ابتداء میں بسم اللہ جہراً پڑھنے کے متعلق ایک مکتوب میں کسی سائل کو یہ جواب تحریر فرمایا۔

الجواب :- ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ جہراً پڑھنا حضرت گنگوہیؒ کے یہاں تو معمول نہ تھا، مگر حکیم حافظ مسعود احمد صاحب پڑھا کرتے تھے تو حضرت نے ان کو منع بھی نہیں فرمایا، اور شامی میں یہ (ہے) وصرح فی المجتبیٰ ان سمّی بین الفاتحۃ والسورۃ المقروءۃ سراً اوجہراً کان حسناً عند ابی حنیفۃ ورجحہ المحقق ابن الھمام وتلمیذہ الحلبی لشبھۃ الخلاف فی کونہا آیۃ من کل سورۃ ۔ بحر ۔ خلیل احمد عفی عنہ

کتاب الجنائز

حکم قراءت فاتحہ در صلاۃ جنازہ

سوال :- در شرح مشکوۃ شیخ عبدالحق محدث دہلوی مرقوم است عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قرأ علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب رواہ الترمذی وابوداؤد وابن ماجۃ

---

[1] وان القراءۃ لشیٔ من الدنیا لا تجوز وان الآخذ والمعطی اثمان لان ذلک یشبہ الاستیجار علی القراءۃ ونفس الاستیجار علیھا لا یجوز ردالمحتار ص۲۹۴ جلد اول ——— والاستیجار علی مجرد التلاوۃ لم یقل بہ احد من الائمۃ وانما تنازعوا فی الاستیجار علی التعلیم ردالمحتار ص۳۵ جلد خامس ۔

[2] شامی (ردالمحتار) ص۳۲۹ و ص۳۳۰ جلد اول ۔

ظاہر آنست کہ مراد از قرارت فاتحہ در نماز جنازہ باشد چنانچہ از حدیث ابن عباس در فصل اول گذشت و احتمال دارد کہ بر جنازہ بعد از نماز یا پیش ازاں بقصد تبرک خواندہ باشد چنانکہ الآن متعارف است۔

۲ جواہر النفیس شرح درہم الکیس ص۱۲۳ رجل رفع یدیہ بدعاء الفاتحۃ قبل الدفن جاز۔

۳ کشف الغطاء۔ فاتحہ و دعا برائے میت پیش از دفن درست است، و ہمیں است روایت معمول کذا فی الخلاصۃ الفقہ۔

۴ عینی شرح ہدایہ جلد اول جزء ثانی و صلی علیہ وقال اللہم اغفر لہ وارحمہ وادخلہ جنتک رواہ البیہقی وقال الحاکم ہذا الحدیث صحیح

۵ زاد الآخرت۔ بعد از سلام بخواند۔ اللہم لاتحرمنا اجرہ ولاتفتنا بعدہ واغفر لنا ولہ

۶ بحر زخار۔ چوں از نماز فارغ شود ایں دعا بخواند۔ اللہم لاتحرمنا اجرہ ولاتفتنا بعدہ۔

۷ نہر الفائق۔ ویقول بعد صلاۃ الجنازۃ اللہم لاتحرمنا اجرہ ولاتفتنا بعدہ واغفر لنا ولہ۔ مرقومہ بالا کتابیں اور دلیلیں حنفیہ کے نزدیک معتبر ہیں یا نہیں اور ان کا خلاصہ کیا ہے۔ سلیس اردو میں بیان فرمائیں۔

الجواب:۔ ۱ شیخ عبدالحق اور ان کی کتاب معتبر ہے۔ حاصل اسکا یہ ہے کہ حدیث میں جو جنازہ پر فاتحۃ الکتاب کا پڑھنا ثابت ہوا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ نماز جنازہ کے اندر سورہ فاتحہ پڑھی، چنانچہ گذشتہ حدیث سے یہ امر ثابت ہے، اس کے بعد شیخ فرماتے ہیں اور احتمال یہ بھی ہے کہ آپنے سورہ فاتحہ نماز کے بعد یا نماز سے پہلے پڑھی ہو اس عبارت سے استدلال نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا مدار محض احتمال پر ہے، اور عوام میں کسی امر کا متعارف ہونا اس کے جواز کی دلیل نہیں

۲، ۳، ۵، ۶ یہ کتابیں غیر مشہور و غیر متداول ہیں، ہمیں نہیں معلوم کہ ان کا مصنف کون ہے اور قابل اعتبار ہے یا نہیں، علی ہذا کشف الغطاء اور زاد الآخرت اور بحر زخار غیر مشہور ہیں، علاوہ ازیں کشف الغطاء نے خلاصہ سے جواز نقل کیا ہے اور صاحب بحر الرائق نے خلاصہ ہی سے اس کا خلاف نقل کیا ہے،

۴ عینی کتاب معتبر ہے اور اسمیں دعا بعد نماز جنازہ کی کہیں تصریح نہیں ہے بلکہ صاف مطلب یہ ہے کہ نماز جنازہ میں یہ دعا پڑھی، کیونکہ حرف واو مذکور ہے نہ کہ (حرف) ثم یا (حرف) بعدہا چنانچہ عینی کے دیکھنے سے واضح ہے کہ یہ دعا تکبیر رابع کے بعد بعض روایات میں وارد ہوئی ہے،

۷ نہر الفائق کتاب معتبر ہے مگر یہاں موجود نہیں اور جب تک اس کو دیکھا نہ جائے تصویب کا حکم نہیں لگایا جا سکتا، خصوصاً جب کہ دیگر کتب معتبرہ میں اس کے خلاف روایات موجود ہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، حررہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ، جواب صحیح، ثابت علی عفی عنہ

نماز جنازہ کے بعد دعا کرنے کا عدم جواز	**سوال:۔** بعد سلام نماز جنازہ کے دعا کرنا اچھا ہے یا نہیں؟

الجواب:۔ بعد سلام بھی نماز جنازہ میں دعا پڑھنا اچھا ہے،

کتبہٗ احمد حسن

بار دوم (سوال) بعد نماز جنازہ دعا مانگنا جائز ہے یا نہیں۔

(جواب اوّل) از مولوی احمد حسن۔

یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے، برجندی شرح مختصر وقایہ میں ہے "ولا یقوم بالدعاء بعد صلاۃ الجنازۃ لانہ یشبہ الزیادۃ فیہا کذا فی المحیط وعن ابی بکر بن حامد ان الدعاء بعد صلاۃ الجنازۃ مکروہ وقال محمد بن

الفضل لا باس بہ کذا فی القنیہ (ج ۱ صـ ۱۸۰) اور صلاۃ جنازہ گو حقیقۃً دعا ہے مگر صورۃً تو نماز ہے اور ہر نماز کے بعد دعا مسنون ہے لعموم الادلۃ۔ پس اس عموم سے نماز جنازہ کے بعد بھی دعا کو مسنون کہہ سکتے ہیں، اور جنھوں نے مکروہ کہا ہے تو ظاہر یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی مراد لیا ہے اور لا باس بہ کا کلمہ گو اکثر ترک اولی (یعنی جس کا جانب مخالف جائز اور مباح ہو) کے موقعہ پر ہوا کرتا ہے مگر کبھی مستحب کے معنی میں بھی ہوتا ہے صرح بہ فی رد المحتار (ج ۱ صـ ۱۲۳) پس یہ کلمہ یا تو یہاں مستحب پر محمول ہے یا جواز پر بتقریر مذکور بلکہ بقرینہ مقابلہ قولین بھی کیونکہ مکروہ تنزیہی کے معنی ظاہر ہیں کہ جس کا نہ کرنا اولی ہو اور کرنا ناپسندیدہ ہو۔ سو اگر لا باس بہ سے بھی یہی مراد ہوتی تو اس قول کا لکھنا بظاہر تکرار غیر مفید ہوتا،

غرض دونوں طرف وسعت ہے۔ استحباب میں بھی اور عدم استحباب میں بھی، اور احقر کے نزدیک استحباب راجح ہے ، "وللناس فیما یعشقون مذاهب" فقط

کتبہ احمد حسن

(جواب ثانی) (الجواب هو الموفق للصواب)

اس مسئلہ میں کتب فقہ میں دو روایتیں پائی جاتی ہیں، ایک روایت عدم جواز کو مقتضی ہے اور دوسری روایت جواز بکراہت کو چنانچہ بحر الرائق جلد دوم صـ ۱۸۳ میں ہے وهی اربع تکبیرات بثناء بعد الاولی وصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعد الثانیۃ ودعاء بعد الثالثۃ وقید بقولہ الثالثۃ لانہ یدعو بعد التسلیم کما فی الخلاصۃ وعن الفضلی لا باس بہ انتہی۔

پہلی عبارت عدم جواز پر دال ہے ، جس کو صاحب بحر نے قوی قرار دیا ہے ، اور دوسری عبارت جو بطور روایت فضلی سے نقل کیا ہے جس میں لا باس بہ مذکور ہے وہ مشیر بجواز ہے ، علی ہذا برجندی میں جو محیط سے نقل کیا ہے وہ یہ ہے لا یقوم بالدعاء

بعد صلاۃ الجنازۃ لانہ یشبہ الزیادۃ فیها کذا فی المحیط وعن ابی بکر ابن حامد ان الدعاء بعد صلاۃ الجنازۃ مکروہ وقال محمد بن الفضل لا باس بہ اور اسی طرح یہ دونوں قول صاحب قنیہ سے بھی نقل کئے گئے ہیں،

اور ملا علی قاری شرح مشکوۃ[۱] باب الجنائز تحت حدیث مالک بن ہبیرہ تحریر فرماتے ہیں ولا یدعو للمیت بعد صلاۃ الجنازۃ لانہ یشبہ الزیادۃ فی صلاۃ الجنازۃ اور کبیری میں ہے فی السراجیۃ[۲] اذا فرغ من الصلاۃ لا یقوم بالدعاء بالجملہ ان عبارتوں سے عدم جواز دعا کی ترجیح ثابت ہوتی ہے ، اور یہ گفتگو محض دعا بعد صلاۃ الجنازہ کے متعلق ہے ، لیکن اصل سوال اس دعا کے متعلق واقع ہے جو اس زمانہ میں بعض بلاد میں متعارف ہو رہا ہے ، بعض بلاد میں تو یہ متعارف ہے کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد ایک شخص حاضرین کو مخاطب کرکے کہتا ہے کہ ہر شخص بارہ بارہ دفعہ سورہ اخلاص پڑھکر اس کا ثواب میت کو پہونچائے ، اور بعض بلاد میں یہ متعارف ہے کہ نماز جنازہ سے فارغ ہوکر دعا میں مشغول ہوتے ہیں اور اس دعا کا اس قدر التزام کیا ہے کہ واجب کے درجہ میں پہونچا دیا ہے کہ اگر کوئی شخص اس میں شریک نہ ہو تو اس کو وہابی اور بد دین کہتے ہیں ایسی حالت میں یہ دعا بعد صلاۃ الجنازہ اس وجہ سے بھی زیادہ ممنوع ہوگئی کہ حد بدعت میں داخل ہوگئی

علاوہ ازیں حدیث شریف میں جنازہ کے متعلق اسرعوا کا حکم[۳] ہے اور یہ تاخیر جو سورۂ اخلاص پڑھنے کی وجہ سے یا دعا میں مشغول ہو رہنے کی وجہ سے ہوئی وہ اس امر بالاسراع کے منافی ہے لہذا مکروہ اور ناجائز ہوگی ،

---

[۱] مرقاۃ صـ ۳۲۹ ج ۲ مطبوعہ اصح المطابع بمبئی (باب المشی بالجنازۃ) [۲] سراجیہ علی ہامش فتاوی قاضیخان صـ ۱۱۲ جلد اول مطبع مصطفائی کلکتہ [۳] عن ابی هریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسرعوا بالجنازۃ فان تک صالحۃ فخیر تقدمونها الیہ وان تک سوی ذلک فشر تضعونہ عن رقابکم متفق علیہ کذا فی المشکوۃ صـ ۱۴۴

یہ سوال مولانا مفتی سعد اللہ رامپوری رحمۃ اللہ علیہ سے بھی کیا گیا ہے، چنانچہ ہم مختصراً اس کو فتاوی سعدیہ سے نقل کئے دیتے ہیں،

استفتاء:۔ ما قولہم دریں مسئلہ کہ بعد نماز جنازہ خواندن سورۂ اخلاص وفاتحہ ودعا برائے میت جائز است یا نہ۔ بینوا توجروا

الجواب۔ خالی از کراہت نیست زیرا کہ اکثر فقہاء بوجہ زیادہ بودن برامر مسنون منع میکنند وبعضے میگویند لاباس بہ وکلمۃ لاباس بہ اکثر در کراہت تنزیہی مستعمل می شود، وفی البرجندی لایقوم بالدعاء بعد صلاۃ الجنازۃ لانہ یشبہ الزیادۃ فیہا کذا فی المحیط وعن ابی بکر بن حامد ان الدعاء بعد صلاۃ الجنازۃ مکروہ وقال محمد بن الفضل لاباس بہ انتہی۔ وفی القنیۃ عن ابی بکر بن حامد ان الدعاء بعد صلاۃ الجنازۃ مکروہ وقال محمد بن الفضل لاباس بہ ناقلا عن المحیط وایضا فیہ لایقوم الرجل بالدعاء بعد صلاۃ الجنازۃ۔ قال رضی اللہ عنہ لانہ یشبہ الزیادۃ فی صلاۃ الجنازۃ ناقلا عن علاء السعدی وشرح السرخسی۔ وفی خلاصۃ الفتاوی لایقوم بالدعاء بعد صلاۃ الجنازۃ انتہی۔ بقدر الحاجۃ[1]

پس مجیب نے جواولاً وثانیاً جواب میں مساہلۃ اور مسامحۃ کی ہے وہ قابل اعتبار نہیں۔ جواب صحیح یہی ہے کہ دعا بعد صلاۃ الجنازہ خصوصاً وہ دعا جو متعارف بلاد ہے قطعاً بدعت وناجائز ہے،

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

صح الجواب۔ عنایت الہی عفی عنہ مہتمم مدرسہ مظاہر علوم، الجواب صحیح ثابت علی عفی عنہ

الجواب صحیح وہو صریح الحق بندہ محمد الیاس عفی عنہ (کاندھلوی)، " " عبد الوحید عفی عنہ

الجواب صحیح۔ منظور احمد عفی عنہ " " عبد الرحمن عفی عنہ

---

[1] فتاوی سعدیہ مطبع مجتبائی ص۱۳۰۔

کتاب الزکوۃ

صحت ادائے زکوۃ کیلئے نیت شرط ہے

صحت ادائے زکوۃ کے متعلق ایک مکتوب میں یہ جواب تحریر فرمایا مقصد سوال جواب سے بالکل ظاہر ہے:

الجواب:۔ مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ فقیر کو جو قیمتی چیز جوتہ کپڑا وغیرہ تملیک کیا جائے (تو) زکوۃ ادا ہو جائیگی، خواہ زکوۃ کی نیت خرید تے وقت کی جائے یا جب فقیر کو دیا جائے اس وقت کی جائے[1] اور اگر نیت نہ خرید تے وقت تھی نہ دینے کے وقت، بلکہ دینے کے بعد یاد آیا (جبکہ وہ چیز گم ہوگئی یا ختم ہوگئی) تو (اس صورت میں) زکوۃ ادا نہ ہوگی،

خلیل احمد عفی عنہ

عدم وجوب زکوۃ در مال حرام،

مال حرام پر وجوب زکوۃ سے متعلق ایک مکتوب میں یہ تحریر فرمایا۔

محمد خالد عفا اللہ عنہ

الجواب:۔ جو روپیہ کسی کے پاس بذریعہ حرام آیا ہو وہ کل مال واجب الرد یا واجب التصدق (ہے) تو اس پر وجوب زکوۃ مرتب[2] نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کا رکھنا ہی جائز نہیں۔ فقط

خلیل احمد عفی عنہ

نوٹ سے زکوۃ ادا نہیں ہوتی

سوال:۔ نوٹ سے زکوۃ ادا ہوجاتی ہے یا نہیں؟ اس کے جواب میں یہ تحریر فرمایا۔

خالد عفا اللہ عنہ

الجواب:۔ زکوۃ میں اگر نوٹ دیا جائے تو جس فقیر کو نوٹ دیا گیا ہے جب وہ نقد روپیہ یا کوئی اور مال (یعنی) منفعت متقومہ حاصل کرلے تو زکوۃ ادا ہوگی اور

---

[1] (وشرط صحت ادائہا نیۃ مقارنۃ لہ) ای للاداء (ولو) کانت المقارنۃ (حکما) کما لو دفع بلا نیۃ ثم نوی والمال قائم فی ید الفقیر او مقارنۃ بعزل ما وجب (الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۱۳ ج۲)

[2] فی رد المحتار تحت قول الماتن (کما لو کان الکل خبیثا) فی القنیۃ لو کان الخبیث نصابا لایلزمہ الزکوۃ لان الکل واجب التصدق ص۲۵ جلد ثانی مصری۔

محض نوٹ دیدینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ خلیل احمد عفی عنہ

حکم وجوب زکوٰۃ در مال صبی

سوال (۱) یتیم کے مال میں سے زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہے یا نہیں خصوصاً جبکہ اس کی جائداد زیر کفالت سرکار روقت ہو اور اس پر ایک قسم کا قیم و متولی سرکار کی طرف سے ضروری امور کے انجام دینے کے لئے مقرر ہو تو کیا وہ متولی جس طرح دیگر ضروریات کو انجام دیتا ہے ادائے زکوٰۃ کا فرض انجام دیسکتا ہے یا نہیں،

ریاستوں کی قسمیں اور ان میں وجوب زکوٰۃ کا حکم

(۲) جو آراضی کہ سرکار کی طرف سے جاگیر کے طور پر کسی کے قبضہ میں ہوں اور وہ قابض جب فوت ہو جائے اور اس کی تمام جائداد صغیر سن لڑکے کی وراثت میں آئے تو کیا بعد حولان حول اس مال مورثہ میں سے زکوٰۃ کا ادا کرنا ضروری ہوگا یا نہیں،

(۳) موالیان ریاست کا جو مال خزانۂ شاہی میں جمع ہوتا ہے اور رئیسان ورعایا کے ہر قسم کے مصارف کا مرجع سمجھا جاتا ہے کیا اس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے یا نہیں

(الجواب) از مولانا سراج احمد صاحب بھاولپوری

ہر دو سوالات اول و ثانی کا مفہوم تقریباً ایک ہی ہے کہ ایام صغر سنی میں نابالغ کے مال میں سے زکوٰۃ ادا کرنا چاہئے یا نہیں خواہ نابالغ یتیم ہو یا نہ ہو، خواہ اس مال کی حفاظت پر سرکار یا برادری کی طرف سے کوئی قیم یا منیجر مقرر ہو یا نہ ہو تو ایسی صورت مسئولہ میں

---

[۱] یہ حکم اس وقت کا ہے جب کہ نوٹ کا اس قدر شیوع نہ تھا اور نوٹ کے عوض روپیہ جس میں تھوڑی بہت چاندی ہوتی تھی بسہولت مل جاتا تھا اب موجودہ دور میں جبکہ چاندی کا روپیہ بالکل ہی مفقود ہو چکا اور رواج بھی ختم ہوگیا، اور وہ روپیہ دیکھنے کو بھی میسر نہیں آتا تو اب علماء کرام کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے، بعض علماء جواز کے قائل ہیں کہ اس نوٹ سے بھی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے، کیونکہ یہ نوٹ ہی اس روپے کے قائم مقام ہوگیا، اس لئے کہ اب تمام معاملات خرید و فروخت، لین دین زکوٰۃ، صدقہ، خیرات، تنخواہیں، غرض جملہ ضروریات ان ہی کاغذی نوٹوں سے پوری کیجاتی ہیں اور بعض علماء نظر بر احتیاط عدم جواز کے قائل ہیں، ان کے نزدیک اس نوٹ سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ محمد خالد عفا اللہ عنہ

نابالغ کے مال پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے کہ خود یتیم و نابالغ ادا کرے یا اسکی جانب سے کوئی منیجر ادا کرے چنانچہ لیس علی الصبی والمجنون زکوٰۃ خلافاً للشافعی ۱۲ ھدایہ ج ۱ ص ۱۶۶ اس لئے کہ صغیر السن لڑکا فرائض کا مخاطب نہیں ہو سکتا، چنانچہ وانما لم تجب علی الصبی لانہ غیر مخاطب باداء العبادۃ ولھذا لاتجب علیہ البدنیۃ کالصلوٰۃ والصوم والجھاد ولا مایشوبھا المال کالحج۔ جوھرہ ج ۱ ص ۱۱۶ وخرج المجنون والصبی فلا زکوٰۃ فی مالھما کما لاصلوٰۃ علیھما للحدیث المعروف رفع القلم عن ثلاث ۱۲ بحر الرائق ج ۲ ص ۲۱۷ وفی السراج المنیر ص ۲۹۵ ج ۲ رفع القلم عن ثلاثۃ کنایۃ عن عدم التکلیف عن النائم حتی یستیقظ من نومہ ومن المبتلی بنحو جنون حتی یبرء منہ بالافاقۃ وعن الصبی حتی یکبر حم د ک عن عائشۃ قال الشیخ حدیث صحیح وفی روایۃ حم د ک عن علی وعمر حتی یحتلم بطرق عدیدۃ تقوی بعضھا بعضاً ۱۲ انتہی بتغیرھا اگرچہ حافظ ابن حجر نے تلخیص الحبیر میں ص ۱۷۶ احادیث ضعاف و مراسیل کو بہ بیان تنقید بسط بسیط ذکر کیا ہے، لیکن چونکہ غیر مرفوع و غیر قوی ہیں لہذا قابل احتجاج نہیں، چنانچہ الروضۃ الندیہ شرح الدرر البھیہ ص ۵۸ نواب صاحب تحریر فرماتے ہیں یجب فی الاموال التی تاتی اذا کان المالک مکلفا ان الزکوٰۃ ھی احد ارکان الاسلام ودعائمہ ولاخلاف انہ لایجب بشئ من الاربعۃ الارکان التی الزکوٰۃ خامسھا علی غیر مکلف بایجاب الزکوٰۃ علیہ ان کان بدلیل فما ھو عن الشارع فی ھذہ شئ مما تقوم بہ الحجۃ کما یروی عن النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم انہ امر بالاتجار فی اموال الایتام لئلا تاکلھا الزکوٰۃ فلم یصح ذلک بشئ مرفوعا الی النبی۔ واما ماروی عن بعض الصحابۃ فلا حجۃ فیہ وقد عورض بمثلہ کما روی البیھقی عن ابن مسعود قال من ولی مال یتیم

فليحص عليه السنين فاذا دفع اليه ماله اخبره بما في من الزكوة فان شاء زكى وان شاء تركه الخ

صغیر کا مال والد یا کسی اور وارث جائز کے قبضہ میں ہو تو اس کو صغیر کے مال میں سے ادا زکوۃ کا اختیار نہیں ہے، چنانچہ درمختار میں ہے" وليس للاب ان يفعله (اى الاضحية) من مال طفله ورجحه ابن الشحنة قلت هو المعتمد كما فی متن مواهب الرحمن من انه اصح ما يفتى به انتهى" شامی ج ۵ ص ۲۰۸ میں ہے۔

"ورجحه الطرسوسی بان القواعد تشهد له ولانها عبادة وليس لقول بوجوبها اولى من القول يوجب الزكوة فی ماله انتهى - وفی الروضة الندية ج ا ص ۵۹ ولم يوجب اليه على ولی اليتيم والمجنون ان يخرج الزكوة من مالهما ولا امر بذلك ولا سوغه له انتهى" جب والد یا وارث کو اختیار اخراج زکوۃ نہیں ہے تو منیجر و متولی کو کیونکر حق ہو سکتا ہے کہ زکوۃ نابالغ کے مال سے ادا کرے۔

(۳) خزانہ یعنی بیت المال میں اگر ایسا ذاتی مال سرکار دولت مدار کا شامل نہ ہو جو خاص مملوکہ جائداد آراضی وخالصہ ذرائع کی آمدنی کا ہے تو وہ مال عام رعایا کا ہے، سرکار کا قبضہ اس پر صرف متولیانہ ومحافظانہ ہے نہ مملوکہ نہ ایسے بیت المال یعنی خزانہ میں زکوۃ نہیں ہے، اگر کچھ مال ملا ہوا ہو تو حصہ مخلوطہ مملوکہ خالصہ پر زکوۃ لازم ہوگی نہ تمام وکمال پر، چنانچہ ہدایہ کتاب السرقہ ج ۲ ص ۵۲۲ میں ہے ولا يقطع السارق من بيت المال لانه من العامة وهو منهم انتهى - اور جوہرہ ص ۲۳۱ میں ہے قوله من بيت المال لانه مال كافة المسلمين وهو منهم اور عمدۃ الرعایہ ج ۲ ص ۳۲۰ میں ہے قوله مال عامة كمال بيت المال ای لايقطع بسرقته مال فيه حقا من وجه الخ اور زکوۃ میں من كل الوجوه خالص وتمام مملوکہ ہونا شرط ہے، چنانچہ ہدایہ جلد اول ص ۱۶۵ میں ہے الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا تاما وحال عليه الحول

خلاصہ نابالغ کے مال پر زکوۃ لازم نہیں اور نہ والد نابالغ یا متولی پر صغیر کے مال میں سے ادا زکوۃ ضروری ہے، اور جب خزانہ میں سرکار دولت مدار کا ذاتی مال شامل نہ ہو وہ چونکہ عام رعایا برایا کا مال ہے لہذا اس میں زکوۃ نہیں ہے،

ہذا ما عندی من الجواب واللہ اعلم بالصواب۔ حررہ سراج احمد عفی عنہ

جواب

اس قدر صحیح ہے کہ نابالغ کے مال میں زکوۃ نہیں ہے خواہ یتیم ہو یا نہ ہو اور یہ کہ والیان ریاست کے مال میں جو ان کا ذاتی مال ہے اس میں زکوۃ ہے، اور جو روپیہ دیگر آمدنی عشر وخراج وغیرہ کا ہے جو ذاتی والیان کا نہیں وہ بحکم مال بیت المال ہے اس میں زکوۃ نہیں البتہ زمین مملوکہ نابالغ میں عشر وخراج ہوگا اس میں بالغ ونابالغ سب برابر ہیں، فقط

عبد اللطیف عفی عنہ

تنقید

از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

برجواب مولانا سراج احمد صاحب بہاول پور

عنایت فرمایم مولوی سراج احمد صاحب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

(۱) پہلا جواب اس طرح لکھنا چاہئے، نابالغ کے مال پر زکوۃ نہیں، لیکن جب حد بلوغ کو پہونچ جائے تو زکوۃ واجب ہوگی، خواہ خود ادا کرے یا قیم جو سرکار کی طرف سے اس پر مقرر ہو اسکی اجازت سے ادا کرے، شرعاً بلوغ احتلام یا احبال تک ہے ورنہ پندرہ سال کے اختتام پر اور قانوناً اکیس سال تک، اور اعتبار شرعی بلوغ کا ہے نہ قانونی،

(۲) جو بحث تلخیص الحبیر اور الروضہ سے لکھی ہے لغو ہے فتاوی کا یہ وظیفہ نہیں ۱۲،

(۳) اضحیہ کے مسئلہ کو اس جگہ لکھنا نامناسب ہے کیونکہ مختلف فیہ کو متفق علیہ کے ثبوت میں پیش کرنا مناسب نہیں۔

(۴) قولہ ہر دو سوالات اول وثانی کا مفہوم تقریبا ایک ہے غلط ہے، ہر دو سوالات کا مدلول جدا گانہ ہے، سوال اول میں مال کی زکوۃ سے سوال ہے، اور سوال دوم میں محاصل زمین یعنی عشر وغیرہ کا سوال ہے،

(۵) ہر دو سوالات اول وثانی کے جواب میں عدم وجوب لکھا ہے یہ بھی غلط ہے کیونکہ صبی کے مال میں زکوۃ واجب نہیں اور محاصل آراضی میں عشر واجب ہوتا ہے ۱۲

(۶) تیسرا جواب اس طرح لکھنا چاہئے تھا کہ ریاستیں دو قسم کی ہیں، ایک تو وہ ریاست ہے جو اصل میں زمینداری تھی اور ایک شخص جائداد کا مالک تھا، اس نے بنظر تحفظ اسکو ورثہ میں تقسیم نہیں کیا بلکہ اس کو بصورت ریاست کر دیا، کہ ایک شخص خاندان میں سے گدی نشین ہو اور وہ اس ریاست کی آمدنی سے کچھ کچھ دوسرے ورثہ کو بقدر حاجت دے اور کچھ ریاست کے تحفظ اور اپنے خرچ (میں) صرف کرے، اس صورت میں اس ریاست کے مال پر زکوۃ واجب ہوگی اور دوسری صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے قوت و شوکت فراہم کر کے کسی علاقہ پر متسلط ہوگیا اور سلطنت کی صورت قائم کرلی یا کسی امام نے کسی کو کسی علاقہ پر عامل بنا کر بھیجا تھا اور وہ وہاں متسلط ہوگیا اور خود مختار بنگیا اس صورت میں جس قدر اس ریاست کا خزانہ ہوگا وہ بیت المال ہوگا، اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، لیکن اس صورت میں جب کہ اس کے پاس اپنا خود ذاتی روپیہ اس قدر ہو جو مقدار نصاب کو پہونچ جائے اس میں زکوۃ واجب ہوگی، نیز اگرچہ اس کے بیت المال کے مال پر زکوۃ نہ ہوگی لیکن علماء فقراء اور قوم و فوج کو بقدر حاجت خرچ دینا واجب ہوگا، فقط واللہ اعلم بالصواب

الجواب صحیح، عبداللطیف عفی عنہ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

باب زکوۃ الغنم

۸۰ بکریاں اور ۸۰ بھیڑیں مشترک ہوں تو اس مجموعہ پر ایک اس لازم ہوگی یا دو

سوال: ہم دو بھائی ہیں دونوں کے درمیان ۸۰ بکریاں اور ۸۰ بھیڑیں نصف نصف مشترک ہیں پس ۴۰ بکریاں اور ۴۰ بھیڑیں منجملہ ۸۰ غنم ہر ایک بھائی کے حصہ میں موجود ہوئیں پس زکوۃ کس طرح دیجائے، الحاصل یہ کہ کسی کے پاس ۴۰ بکریاں اور ۴۰ بھیڑیں موجود ہوں تو جملہ (۸۰) پر ایک شاۃ ہوگی یا بکریوں پر جدا شاۃ اور بھیڑ پر جدا بسبب تعدد نصاب کے۔

جواب اول از فقیہ سندھ مولانا عبدالغفور صاحب

الجواب: چونکہ ہر دو برادران در ہشتاد بز مشترک شدند پس ہر برادر یک بز بابت زکوۃ لازم می آید، چراکہ ہر یک را نصاب بز کہ چہل است حاصل می باشد قال فی رد المحتار فی باب زکوۃ المال فی التجنیس ثمانون شاۃ بین اربعین رجلا لرجل واحد من کل شاۃ نصفھا والنصف الاخر لتسعۃ وثلاثین لیس علی صاحب الاربعین صدقۃ عند ابی حنیفۃ وھو قول محمد ولو کانت بین رجلین تجب علی کل واحد منھما شاۃ لانہ مما یقسم فی ھذہ الحالۃ وفی الاولی لا یقسم اھ ای لان القسمۃ کل شاۃ بینہ وبین من شارکہ فیھا لا تمکن الا باتلافھا بخلاف قسمۃ الثمانین نصفین انتہی۔

وہمچنیں چونکہ ہشتاد میش درمیان آں دو برادراں مشترک اند کہ بحسب قسمت ہر یک را چہل میش می آید پس بر ہر یک برادر یک میش بابت زکوۃ لازم می آید بموجب حکم عبارت کتاب کہ گذشت و آنچہ فقہاء کرام می فرمایند کہ بز و میش برابر اند مراد و شان آنست کہ اگر نصاب یکے کم باشد با دیگر قسم آنرا کامل باید کرد، چناں چہ اگر سی بز باشد و دہ میش ایں را جمع ساختہ یک بز باید داد چراکہ در حساب چہل گوسفند کہ در نصاب غنم

میشود مراد ونشاں ایں نسبت کہ اگر چہل بز باشند وچہل میش آں را یک نصاب مقرر کردہ برد ے یک شاۃ باید داد کہ زکوۃ ہشتاد بز ہم یک بز است، قال فی الدر المختار فی باب زکوۃ الغنم ضانا او معزا فانہما سواء فی تکمیل النصاب والاضحیۃ والربوا لا فی اداء الواجب والایمان۔ انتہی۔ قال فی رد المحتار قولہ فی تکمیل النصاب فاذا نقص نصاب الضان وعندہ من المعز ما یکملہ او بالعکس وجبت فیہ الزکوۃ۔ وکذا لو کان المعز نصابا تاما تجب فیہ۔ قولہ لا فی اداء الواجب لان النصاب اذا کان ضانا یوخذ الواجب من الضان ولو معزا فمن المعز ولو منہما فمن الغالب ولو سواء فمن ایہما شاء۔ جوہرہ ای فیعطی ادنی الاعلی او اعلی الادنی کما قدمناہ فی الباب السابق۔ انتہی۔ پس قول فقہا تکمیل النصاب صریح دلالت بر اں دارد کہ ضان بمعز در وقت نقصان نصاب یکے با دیگر مضموم میگردد نہ آنکہ با وجود کامل بودن نصاب ہم با یکدیگر مضموم کردہ آید تا بر ہشتاد بز و میش یک شاۃ لازم آید، آیا نمی بینی کہ بوقت کم بودن نصاب فضہ کہ دوصد درہم است ذہب با وضم می سازند قیمۃ و برعکس۔ ونمی فرمایند کہ با وجود کمال نصاب فضہ ذہب را با وضم سازند وکذا ہذا پس اعلی وادنی درینجا موضع اعتبار کردن سراسر بیجاست کہ اعتبار اعلی وادنی درجائیست کہ یک نصاب بضم دیگرے گردد ومساوی باشند چنانچہ بہ نسبت بز و بہ نسبت میش، ہذا ما صرح بہ فی کتب الفقہ ہذا ما ظہر لی فی ہذا الباب واللہ اعلم

حررہ الفقیر عبد الغفور الہمایونی

جواب ثانی

از مولانا اشرف علی صاحب تھانوی

تکمیل نصاب میں برابر ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اگر ہر واحد کم ہو تو تب بھی یوں نہ کہیں گے

کہ نصاب پورا نہیں ہوا، نصاب کو کامل کہیں گے اور یہ عام ہے نصاب سے زائد کو بھی پس جب ہر شریک کی (۸۰) (۸۰) ہیں تو (۸۰) غنم کو دو نصاب نہ کہیں گے، لہذا ہر شریک پر ایک شاۃ لازم ہے ادنی سے اعلی یا اعلی سے ادنی، مشترک کا تو اعتبار ہی نہیں ہر شریک کی (۴۰) (۴۰) دونوں چیزیں ہیں، پس (۸۰) غنم ہوئی پس ایک جانور ایک شریک پر واجب ہوا،

کتبہ اشرف علی ۱۸ محرم ۲۹ھ

جواب ثالث از مدرسۂ دیوبند

بھیڑ اور بکری کی صورت میں آپ کے سوال کا جواب جو حضرت مولانا الحاج مولوی اشرف علی صاحب تھانوی سلمہ اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے وہی صحیح ہے اور خلاف اس کا صحیح نہیں، مولوی عبد الغفور صاحب نے غور تام نہیں کیا ہے کیونکہ جب ہر ایک شریک کے حصہ میں (۸۰) بھیڑ اور بکری ہیں تو گویا اسی غنم کا ہر ایک مالک ہے اور اسی میں ایک شاۃ لازم ہے اور یہ متفق علیہ عند الکل ہے درمختار کے اس قول کے تحت میں فانہما سواء فی تکمیل النصاب علامہ شامی لکھتے ہیں فانہما سواء الخ لان النص ورد باسم الشاۃ والغنم شامل لہما۔ اور تکمیل نصاب میں جو مولانا اشرف علی صاحب نے لکھا ہے کہ زیادہ کو بھی عام ہے یہ ہی حق وصواب ہے، پس جبکہ اسم غنم دونوں قسموں کو شامل ہے تو بموجب نص مذکور ہر شریک اسی غنم کا مالک ہے پس حسب قاعدہ فما زاد علی اربعین شاۃ مثلا الی المائۃ والعشرین لا شئی فیہ الخ اور گائے بھینس کا بھی یہی حکم ہے کما صرح بہ فی الشامی فی باب زکوۃ البقر قولہ والجاموس ہو نوع من البقر کما فی المغرب فہو مثل البقر فی الزکوۃ الخ تعجب ہے، مولوی عبد الغفور صاحب سے کہ اسی غنم کے مالک پر دو شاۃ کیسے واجب کرتے ہیں، خلاف نص صریح کے، یہ دال ہے عدم تفقہ پر صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من یرد اللہ بہ خیرا

یفقہ فی الدین بندہ کے خیال میں کوئی عالم بھی اس میں خلاف نہیں کرسکتا جسکو فہم دین ہو، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ عزیز الرحمن
مفتی مدرسہ عربیہ دیوبند

جواب الجواب از فقیہ سندھ

برچہل بز یک بز لازم است و برچہل میش یک میش، و ایں طور نشود کہ ہشتاد غنم اعتبار کردہ برا و یک غنم دہند، قال فی النقایہ مختصر الوقایہ فی کتاب الزکوٰۃ وفی اربعین ضأنا او معزاً شاۃ پس ازیں عبارت معلوم گشت کہ ہر یک از بز و میش نصاب علیحدہ است۔ وایضا قال فی الدر المختار فی باب زکوٰۃ الغنم ضأنا او معزا فانہما سواء فی تکمیل النصاب والاضحیۃ والربوا لافی اداء الواجب ولا یمان انتہی۔ قال فی رد المحتار قولہ فی تکمیل النصاب فاذا نقص نصاب الضان وعندہ من المعز ما یکملہ او بالعکس جبت فیہ الزکوٰۃ وکذا لوکان المعز نصابا تاما أیجب فیہ انتہی۔

پس ازیں عبارت معلوم گشت کہ اگر نصاب بز ناقص باشد بمیش تکمیل آں باید کرد، نہ آنکہ اگر نصاب بز کامل باشد بآں ضم باید کرد چہ ایں تضییع نصاب است نہ تکمیل آں، چراکہ دراں نصاب میش ضائع میگردد کہ یک شاۃ لازم می آید عند الضم پس ایں ضم بز با میش خلاف مرضی فقہا است و آنچہ محرر دیوبندی میگوید جب کہ ہر یک شریک کے حصہ میں اسی بھیڑ اور بکری ہیں تو گویا اسی غنم کا ہر یک مالک ہے اور اسی میں یک شاۃ لازم ہے اور یہ متفق علیہ عند الکل ہے مسلم نیست چہ اکہ متفق علیہ آنست کہ اگر ہشتاد بز باشد یک بز لازم است واگر ہشتاد میش باشد یک میش لازم است، نہ آنکہ اگر ہشتاد بز و میش نصفا نصف باشد یک شاۃ لازم باشد چراکہ نصاب ہر یک کامل است و ضم کردن آنہا بایکدیگر تضییع نصاب

است نہ تکمیل آں، و مرضی فقہا تکمیل است عند النقصان نہ تضییع عند الزیادۃ و دلیل او شاں جہت ضم عند النقصان این است کہ النص وارد باسم الشاۃ والغنم وھو شامل لہما کما صرح بہ فی رد المحتار و آنچہ محرر دیوبندی می نویسد "اور تکمیل نصاب میں جو مولانا اشرف علی صاحب نے لکھاہے کہ زیادہ کو بھی عام ہے یہی حق وصواب ہے" ہرگز ہرگز علی الاطلاق مسلم نیست چراکہ تکمیل ناقص را می باشد و در زیادت تضییع است نہ تکمیل فشتان بینہما آرے اگر نصاب اول کامل باشد و نصاب ثانی کم پس در چنیں زیادتی تکمیل مسلم است مثلاً شخصے نود بز دارد کہ نصاب اولیں زائد است واز نصاب ثانی کہ یکصد و بیست و یک است کم پس اگر دریں صورت سی میش کم می دارد با او مضموم گردد نہ از جہت زیادتی او بلکہ از جہۃ کمی او از نصاب ثانی با ایں ضم بجہت کمی اصل نصاب میش است کہ سی اند و چہل کامل نیستند، پس ملحوظ در ضم جہت کمی است نہ جہت زیادتی در ہر دو جہتین۔ یا محض کمی ملحوظ ست در محض کم فافہم۔ و آنچہ محرر دیوبندی می نویسد "پس جبکہ اسم غنم دونوں قسموں کو شامل ہے تو بموجب نص مذکور ہر یک شریک اسی غنم کا مالک ہے پس حسب قاعدہ فما زاد علی الاربعین شاۃ مثلاً الی المائۃ و العشرین لاشئ فیہ الخ" نیز بحسب مقولہ فقہا قابل تسلیم نیست چراکہ نص بدیں طور واقع شدہ است، قال الامام البخاری فی صحیحہ فیما یجب فیہ الزکوٰۃ وفی صدقۃ الغنم فی سائمتہا اذا کانت اربعین الی عشرین ومائۃ شاۃ فاذا زادت علی عشرین ومائۃ الی مائتین ففیہا شاتان۔ ومعنی نص مذکور نزد فقہا این ست کہ در صدقہ بزہا ہرگاہ کہ چہل بز باشند تا بیست و یک صد بز یک بز است، پس وقتیکہ زائد شود بر یک صد و بیست بز تا دو صد بز پس دراں دو بز ہستند و در صدقہ میش ہرگاہ کہ چہل میش باشند تا یک صد و بیست میش یک میش است، واگر زیادہ شود بر بیست و یک صد میش تا دو صد میش پس دراں دو میش لازم اند دلیل ایں سخن

آنست کہ اگر از غنم وشاۃ مجتمع گرفتہ شود وتفصیل نہ نمودہ اید پس لازم می آید کہ درچہل میش یک بز دادن جائز باشد ودرچہل بز یک میش دادن ہم جائز باشد چراکہ درصورت اولیں وآخریں شخص مذکور مالک اربعین غنم است پس اورا موجب نفس یک شاۃ لازم باشد کہ عام است بز وگوسفند را، حالانکہ نزد فقہاء ایں طور دادن جائز نیست قال الطحطاوی فی حاشیۃ الدر المختار فی باب زکوٰۃ الغنم قولہ لا فی اداء الواجب ای اذا کان عندہ نصاب من الضان لا یودی شاۃ من المعز انتہی۔ وایضا قال فی رد المحتار قولہ لا فی اداء الواجب لان النصاب اذا کان ضانا یوخذ الواجب من الضان ای لا من المعز ولو معزا فمن المعز ای لا من الضان انتہی مشروحا۔

پس مرضی فقہاء تفرقہ بینہما است مگر وقت عدم کمال نصاب احدہما دیگرے را بآں ضم نمودہ تکمیل نصاب می نمایند لان اسم الغنم والشاۃ یشملہما فہذا الضم من باب الاحتیاط فی اداء العبادات لئلا یبقی فی ذمۃ المکلف شئ من حقوق اللہ تعالیٰ وہمچنیں دلالت بریں سخن می کند آنچہ صاحب در المختار درباب زکوٰۃ الغنم می فرماید قولہ فی تکمیل النصاب فاذا نقص نصاب ضان وعندہ من المعز ما یکمل [illegible] او بالعکس وجبت فیہ الزکوٰۃ وکذا لو دان المعز نصاب [illegible] تجب فیہ انتہی۔ ای لا حاجۃ فی الصورۃ الاخیرۃ الی الضم فان نصاب المعز کامل فلا یضم النصاب الیہ بل یعتبر نصابا مستقلا وھذا واضح لاستترۃ علیہ دلیل تفقہ ایں است کہ ما ذکر کردیم نہ آنکہ معنی نصوص را برخلاف مرضی فقہاء نمودن ونام آں تفقہ داشتن وآنچہ در درمختار میگوید وما بینہما عفو معنی او موجب گفتہ فقہاء است کہ اگر از چہل بز بز ہا زیادہ باشند تا یک صد وبیست بز اینہاں معاف اند تا آنکہ بز واحد زیادہ شود

پس دو بز لازم آید واز چہل میش تا یکصد وبیست میش اگر زیادہ گردند زائد ہم عفو اند تا آنکہ یک میش زیادہ گردد پس دو میش لازم گردند۔ ومراد فقہاء آں نیست کہ اگر از چہل بز تا یکصد وبیست اگر میشہا زیادہ گردند زائد عفو اند، غرض آں کہ مطلوب فقہاء تفصیل است ہر یک را نہ اجتماع نوعین علی الاطلاق فان ھذا بعید عن فہم کلام الفقہاء کما مر دلیلہ سابقا یعنی اگر تفصیل نکردہ نشود ومجتمع درمجتمع داشتہ آید درنصاب میش بز دادن ودرنصاب بز میش دادن جائز باشد لان النص بحسب رایکم شامل لہما فمن این قال الفقہاء ان الضان لا یعطی فی زکوٰۃ المعز ولا المعز فی زکوٰۃ الضان آرے عند نقصان حکم بتکمیل بجانب می نمایند للاحتیاط فی العبادۃ المالیۃ۔ ھذا ما ظہر لی فی ھذا الباب۔ واللہ اعلم بالصواب۔ حررہ الفقیر عبد الغفور الہمایونی

جواب رابع مشرح

از شمس العلماء تاج الفضلاء زبدۃ الاتقیاء حضرت اقدس مولانا الحاج خلیل احمد صاحب، صدر المدرسین جامعہ مظاہر علوم، سہارنپور

اقول وباللہ التوفیق۔ صورت متنازعہ فیہا کہ ایک شخص کے پاس چالیس بز اور چالیس میش ہیں اور حولان حول ہوگیا، اس پر زکوٰۃ کیا لازم آئے گی، بندہ کے نزدیک اس مجموعہ میں صرف ایک راس خواہ معز ہو یا ضان لازم آئے گی، اس طرح پر کہ ادنیٰ میں سے دیوے تو اعلیٰ دیوے اور اگر اعلیٰ میں سے ادا کرے تو اس کا ادنیٰ ادا کرے۔ تاکہ مرتبہ توسط کی رعایت رہے، دلیل اسکی یہ ہے کہ تمام فقہاء متفق ہیں کہ عفو میں زکوٰۃ نہیں قال فی الھدایہ[1] والزکوٰۃ عند ابی حنیفۃ وابی یوسف فی النصاب دون العفو وقال محمد وزفر فیہما۔ ولہما قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فی خمس

[1] ہدایہ جلد اول مطبع مصطفائی ص۱۶۳

من الابل السائمۃ شاۃ ولیس فی الزیادۃ شئ حتی تبلغ عشرا وھکذا قال فی کل نصاب انتہی۔ حاصل یہ ہے کہ سوائم کے تین نصاب قائم کئے اور تینوں کا حکم جداگانہ بیان کیا ہے کہ ان سب میں جو مقدار نصاب ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور جو زائد علی النصاب ہے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے، جب تک دوسرے عقدہ تک نہ پہونچے۔ چنانچہ ابل میں پانچ کے اوپر ایک شاۃ ہے اور دس اونٹوں پر دو شاۃ اور اعداد متوسط پر کچھ نہیں، اسی طرح غنم میں چالیس غنم پر ایک شاۃ اور (۱۲۱) غنم پر دو شاۃ اور مابین اس کے عفو ہے کہ جن پر کچھ واجب نہیں ہوتا ہے، تو جس شخص کے پاس چالیس بکریاں اور چالیس بھیڑیں ہیں اور کل مجموعہ اسّی ہے تو یہ مجموعہ ایک نصاب اور عفو پر مشتمل ہے دو نصاب نہیں لہذا ان پر ایک شاۃ واجب ہوگی نہ دو شاۃ۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ بھیڑ اور بکریاں سب داخل شاۃ ہیں، کیونکہ صاحب ہدایہ[1] باب زکوٰۃ الغنم میں لکھتے ہیں والضان والمعز سواء لان لفظۃ الغنم شاملۃ للکل والنص ورد بہ اور صاحب بحر الرائق[2] لکھتے ہیں قولہ والمعز کالضان لان النص ورد باسم الشاۃ والغنم وھو شامل لہما فکانا جنسا واحدا۔ انتہی۔ اسی طرح دوسرے نصابوں میں فقہاء تحریر فرماتے ہیں، چنانچہ صاحب بحر[3] باب صدقۃ البقر میں کہتے ہیں والجاموس کالبقر لان اسم البقر یتناولہما اذ ھو نوع منہ فیکمل نصاب البقر بہ وتجب فیہ زکوتہا وعند الاختلاط توخذ الزکوٰۃ من اغلبہا ان کان بعضہا اکثر من بعض وان لم یکن فیاخذ اعلی الادنیٰ وادنی الاعلیٰ وایضا قال بعد عدۃ اسطر وفی التبیین وقولہ والجاموس کالبقر لیس بجید لانہ یوھم انہ لیس ببقر انتہی۔ وجوابہ انہ لما کان فی العرف لیس ببقر کان ذلک کافیا فی التغایر المقتضی لصحۃ التشبیہ وعبارۃ الولوالجی احسن والجوامیس

[1] ہدایہ ص۱۸۱ جلد اول مطبع مصطفائی۔ [2] بحرالرائق مصری ص۲۳۳ جلد ثانی، [3] بحرالرائق مصری ص۲۳۲ جلد ثانی۔

من البقر لانہا نوع منہ۔ اور نیز صدقۃ السوائم میں صاحب بحر[1] تحریر فرماتے ہیں، قولہ والبخت کالعراب لان اسم الابل یتناولہما واختلافہما فی النوع لایخرجہما عن الجنس وقال صاحب رد المحتار[2] قولہ والجاموس ھو نوع من البقر کما ھو فی المغرب فھو مثل البقر فی الزکوٰۃ والاضحیۃ والربوا ویکمل بہ نصاب البقر وتوخذ الزکوٰۃ من اغلبہا وعند الاستواء یوخذ اعلی الادنی وادنی الاعلی نہر وعلی ھذا الحکم البخت والعراب والضان والمعز۔ ابن ملک۔ انتہی وقال صاحب الھدایۃ[3] والبخت والعراب سواء فی وجوب الزکوٰۃ۔ ان نصوص سے یہ امر ظاہر ہے کہ ضان اور معز کا حکم وجوب زکوٰۃ میں اور عفو میں متحد ہے، کیونکہ یہ دونوں شاۃ کی دو نوعیں ہیں ان دونوں کے لئے جدا جدا مستقل نصاب کا حکم نہیں، مثلاً اگر کسی کے پاس (۸۰) بکریاں ہوں تو یہ دو نصاب نہیں متصور ہوں گے اور نہ ان پر دو بکریاں واجب ہوں گی، اسی طرح چونکہ ضان بھی اس میں داخل ہے لہذا اگر بجائے چالیس بکریوں کے منجملہ (۸۰) بکریوں کے چالیس ضان موجود ہوں گی اور چالیس بکریاں تو صرف ایک بکری واجب ہوگی، دو بکریاں واجب نہ ہوں گی کیونکہ اتحاد نوعیت اسی کو مقتضی ہے، اور اگر دو بکریاں واجب ہوں تو پھر اس صورت میں دونوں متحد النوع نہ ہوں گی بلکہ دونوں مختلف ہوں گی، وقد صرح الفقہاء باتحادھما نوعا کما مر من النصوص علی ہذا، مثلاً ایک شخص کے پاس پچیس اونٹ بخت اور دس یا پانچ عراب ہیں یا پچیس عراب ہیں اور دس یا پانچ بخت تو عاقل غور فرماوے کہ اس مجموعہ میں کیا لازم آوے گا میرے نزدیک کسی فہیم منصف کو ہرگز اس میں تردد نہ ہوگا کہ اس مجموعہ میں وہی لازم آئیگا جو (۳۵) یا (۳۰) عراب یا (۳۵) یا (۳۰) بخت میں لازم آتا ہے یعنی صرف ایک بنت مخاض اور یہ کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ بھی نہیں کہہ سکتا کہ اس کو دو مستقل نصاب قرار دیوے، اور ایک

[1] بحرالرائق مصری ص۲۳۱ جلد ثانی [2] رد المحتار ص۱۸ جلد ثانی (باب زکوٰۃ البقر [3] ہدایہ مطبوعہ مصطفائی ص۱۶۹ جلد اول۔

بنت مخاض اور دو یا ایک شاۃ لازم کرے، فقیہ مشہور مولانا عبدالغفور بغور ملاحظہ فرماویں انھوں نے جو حکم معز وضان میں فرمایا ہے وہی حکم بخت وعراب میں اور جاموس وبقر میں فرمانا لازم ہوگا، صاحب ردالمحتار[1] درمختار کے قول وما بینہما عفو کے تحت میں لکھتے ہیں" قوله وما بينهما عفو ای ما بین کل نصاب ونصاب فوقه عفو لاشئ فیه زائد" فما زاد على اربعين شاة مثلا الى المأة والعشرين لاشئ فيه اذا اتحد المالك فلو مشتركة بين ثلاثة أثلاثا فعلى كل شاة قال في البحر ولو كانت لرجل فليس للساعي ان يفرقها ويجعلها اربعين اربعين فياخذ ثلاث شياه لانه باتحاد المالك صار الكل نصابا. انتهى

اس عبارت سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ چالیس شاۃ پر جب کوئی مقدار زائد ہو مگر وہ مقدار زائد شاۃ کے نیچے داخل ہو خواہ معز ہو یا ضان ہو وہ عفو ہوگی اور اس پر کچھ نہ آئیگا، لہذا اسّی بکریوں بھیڑ مخلوطہ پر صرف ایک شاۃ واجب ہوگی،

فقیہ مشہور مولانا عبدالغفور ہمایونی کا قول " چہ ایں تفنیع نصاب است نہ تکمیل آں چراکہ دراں نصاب میش ضائع میگردد" میرے فہم ناقص میں نہیں آیا، اس لئے کہ اگر محض میش ہی موجود ہوتی تو البتہ وہ نصاب تھی اور اس پر ایک شاۃ واجب ہوتی، لیکن اس صورت میں جب کہ چالیس دوسری شاۃ موجود ہیں تو یہ میش کسی طرح نصاب نہیں ہے بلکہ یہ داخل عفو ہے، اسی طرح اگر میش کو نصاب رکھا جائے تو معز داخل عفو ہوگی، اور اس مجموعہ پر بجز ایک بکری کے کچھ واجب نہ ہوگا، جیسا کہ اسّی بکریوں کی صورت میں چالیس کو نصاب قرار دیکر باقی ماندہ دوسرے چالیس کو عفو قرار دیا جائے گا، اور ایک بکری سے زائد کچھ واجب نہ ہوگا، علاوہ ازیں اس عبارت ردالمحتار کا آخری حصہ جو بحر سے نقل کیا ہے۔ قال فی البحر ولو كانت لرجل فليس للساعي ان يفرقها و

[1] ردالمحتار صفحہ جلد ثانی (باب زکوٰۃ الغنم)

يجعلها اربعين اربعين فياخذ ثلاث شياه لانه باتحاد المالك صار الكل نصاباً جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ایک شخص کے پاس ایک سو بیس شاۃ ہوں خواہ کل معز ہوں یا ضان یا مختلط اس صورت میں ان کو ساعی تین نصاب قرار نہیں دیسکتا اور تین شاۃ نہیں لے سکتا بایں وجہ کہ بوجہ اتحاد مالک یہ کل ایک نصاب ہے جس پر دو شاۃ واجب ہوں گی، مثلاً کل بکریاں ہوں یا کل بھیڑیں، یا اسّی بکریاں ہوں اور چالیس بھیڑیں یا (۴۰) بکریاں ہوں اور اسّی بھیڑیں تمام صورتوں میں دو شاۃ لازم ہوں گی، لانه باتحاد المالك صار الكل نصابا على هذا اگر ایک شخص کے پاس اسی بکریاں ہوں یا اسی بھیڑیں، یا چالیس بکریاں ہوں اور چالیس بھیڑیں مجموعہ اسّی ہوں تو اس صورت میں ان کو جدا نصاب قرار نہیں دیا جائیگا، بلکہ بوجہ اتحاد مالک ایک نصاب اور کچھ عفو قرار دیا جائیگا، ہاں اگر دو شخصوں کی ہوں گی تو دو نصاب ہوں گے، اور دو شاۃ واجب ہوں گی فلو مشتركة بين ثلاثة اثلاثا فعلى كل شاة وهذا هو المطلوب، اور اگر یہ حکم مخلوط میں جاری نہ ہو بلکہ بز یا میش غیر مخلوط کے ساتھ مختص ہو اور مخلوط کا حکم وجوب نصاب میں منفردہ کا جدا اور مستقل ہو تو فقہاء کا لفظ شاۃ مطلق بلاتفرقہ ذکر کرنا صحیح نہ ہوگا، بلکہ فقہاء پر بیان لازم تھا کہ اگر اربعین مخلوطا ہوں) تو ان پر دو شاۃ واجب ہوں گی، اور ساعی کو تفریق کا حق ہوگا، اور نیز دلیل" لانه باتحاد المالك صار الكل نصابا" غلط اور ناتمام ہوگی، کیونکہ مخلوط میں جاری نہ ہوگی الحاصل غنم کے تین حال ہیں، بز محض، میش محض، اور مخلوط، ہر دو اول کے احکام باعتبار وجوب زکوٰۃ وعفو وغیرہ تمام مسائل متفق علیہا ہیں اور سوم میں صرف وہ صورت مختلف فیہا ہے جس میں ہر دو صنف فی حد ذاتہ نصاب ہوں لیکن اس کا مجموعہ فوقانی نصاب سے کم ہو، اس میں مولانا اشرف علی صاحب تھانوی اور مولانا مفتی عزیزالرحمن صاحب دیوبندی فرماتے ہیں کہ یہ مجموعہ بحکم مجموعہ متحد الصنف ہوگا کہ اسکو

مشتمل بر نصاب عفو قرار دیا جائیگا، اور بقدر نصاب زکوٰۃ واجب ہوگی اور مقدار عفو پر کچھ واجب نہ ہوگا، اور فقیہ سندھ مولانا عبدالغفور صاحب (فرماتے ہیں) کہ ہر دو صنفوں کو علیحدہ نصاب قرار دیا جائیگا، اور جدا جدا ہر ایک نصاب کی زکوٰۃ واجب ہوگی،

اس میں قابل غور یہ امر ہے کہ بین المصنفین فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے بعد اتحاد جنسیت کن امور میں اتحاد کا حکم فرمایا ہے اور کن امور میں تفرقہ کا فیما بینہما حکم فرمایا ہے، سو اتحاد جنس کا حکم تو روایات ذیل سے ظاہر ہے، صاحب ہدایہ[1] لکھتے ہیں "البخت والعراب سواء والجوامیس والبقر سواء والضان والمعز سواء" اور صاحب عنایہ[2] لکھتے ہیں "واختلافہما فی الصنف لایخرجہما من النوع" اور اسی طرح بعض فقہاء لکھتے ہیں "والجاموس کالبقر والمعز کالضان" بالجملہ تمام فقہاء کے نزدیک یہ امر مسلم ہے کہ ہر دو باعتبار جنسیت متحد ہیں، باقی رہی یہ بات کہ وہ امور کہ جن میں اتحاد ہے وہ کیا ہیں، اور جن امور میں باہم تفرقہ ہے وہ کیا ہیں؟

صاحب ردالمحتار[3] لکھتے ہیں "والجاموس ھو نوع من البقر فھو مثل البقر فی الزکوٰۃ والاضحیۃ والربوا ویکمل بہ نصاب البقر وتوخذ الزکوٰۃ من اغلبہا وعند الاستواء یوخذ اعلی الادنیٰ وادنی الاعلیٰ

اور دوسری جگہ صاحب درمختار[4] لکھتے ہیں "نصاب الغنم ضانا او معزا فانہما سواء فی تکمیل النصاب والاضحیۃ والربوا لا فی اداء الواجب والایمان اربعون" اور صاحب ردالمحتار[5] فرماتے ہیں "قولہ لا فی اداء الواجب لان النصاب

---

[1] ہدایہ مطبع مصطفائی ص۱۶۹ و ص۱۰۰ جلد اول [2] عنایہ علی ہامش فتح القدیر ص۴۹۵ ج۱ مطبع بیروت
[3] ردالمحتار ص۱۰ جلد ثانی (باب زکوٰۃ البقر) [4] الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار ص۱۸ و ص۱۹ جلد ثانی (باب زکوٰۃ الغنم) [5] حوالہ مذکور۔ —— محمد خالد عفا اللہ عنہ

اذا کان ضانا یوخذ الواجب من الضان ولو معزا فمن المعز ولو منہما فمن الغالب ولو سواء فمن ایہما شاء۔ جوہرۃ ای فیعطی ادنی الاعلیٰ او اعلی الادنیٰ، صاحب تبیین الحقائق[1] لکھتے ہیں "وانواع البقر ثلاثۃ الاعراب والجاموس والدربانیۃ وھی التی لہا اسنمۃ والبقر یشمل الکل فیکون حکمہا واحد فی قدر النصاب والواجب وعند الاختلاط یجب ضم بعضہا الی بعض لتکمیل النصاب ثم توخذ الزکوٰۃ من اغلبہا ان کان بعضہا اکثر من بعض وان لم یکن یوخذ اعلی الادنیٰ وادنی الاعلیٰ۔ انتہی۔

صاحب فتح المعین[2] لکھتے ہیں، والمعز کالضان فی تکمیل النصاب لا فی اداء الواجب، قولہ فی تکمیل النصاب والاضحیۃ والربوا لان النص ورد باسم الشاۃ والغنم وھو شامل لہما فکانا جنسا واحدا فیکمل نصاب احدہما بالآخر قولہ لا فی اداء الواجب والایمان نہر۔ وفی اطلاق قولہ لا فی اداء الواجب مواخذۃ الا ان یحمل علی ما اذا کانت الغلبۃ للضان اما اذا استویا فیودی من ایہما شاء۔ حموی عن شرح النظم۔

ان روایات سے چند فوائد حاصل ہوتے ہیں، اول یہ کہ وہ امور جن میں باہم اتحاد ہے وہ زکوٰۃ باعتبار وجوب وقدر اور اضحیہ اور ربوا اور تکمیل نصاب اور بوقت اختلاط بعض کو الی بعض ضم کرنا ہے، اور جن میں تفرقہ ہے وہ ادا واجب اور ایمان ہیں، روایات میں غور کرنے سے فہیم منصف سمجھ سکتا ہے کہ فی الحقیقت کچھ بھی تفرقہ نہیں کیونکہ جن امور میں تفرقہ کا بیان ہے صرف ادا واجب اور ایمان کا ذکر کیا ہے، لا فی ادا الواجب کی شرح میں شراح ہدایہ کی رائے تو یہ ہے کہ ادا واجب میں صرف اس قدر تفرقہ ہے کہ معز سے معز کے جذع کا دینا جائز نہیں، اور ضان سے ضان کے جذع کا دینا مختلف فیہ ہے

---

[1] تبیین الحقائق مصری ص۲۶۳ جلد اول [2] فتح المعین علی ملا مسکین ص۳۸۶ جلد اول مصری ۱۴۰۶

صاحبین کا قول اور نیز امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ اس کا دینا جائز ہے، اور امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں تو حسب مذہب امام صاحب دونوں برابر ہوئے، مگر صاحبین کے مذہب کے بموجب البتہ تفرقہ ہوا، صاحب عنایہ[1] فرماتے ہیں والضان والمعز سواء یعنی فی تکمیل النصاب لا فی اداء الواجب لما سنذکران الجذع من المعز لا یجوز۔ انتہی۔ اور صاحب ردالمحتار[2] لا فی اداء الواجب کی شرح میں فرماتے ہیں قوله لا فی اداء الواجب لان النصاب اذا کان ضانا یوخذ الواجب من الضان ولو معزا فمن المعز ولو منهما فمن الغالب ولو سواء فمن ایهما شاء جوهرة ای فیعطی ادنی الاعلی او اعلی الادنی۔ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تفرقہ فیما بینهما ادار واجب میں یہ ہے کہ جب صرف ضان ہوں تو زکوٰۃ واجب ضان سے لیجائے گی معز سے نہیں لی جائے گی اور اگر نصاب صرف معز سے ہوگی تو واجب معز سے لی جائے گی ضان سے نہیں لیجائے گی، اور اگر دونوں صنفیں ہوں گی تو غالب سے لی جائے گی، اور اگر دونوں صنفیں برابر ہوں گی تو اختیار ہوگا جس میں سے چاہے دے لیکن اگر ادنی میں سے دیگا تو اعلی فرد دیگا، اور اگر اعلی میں سے دیگا تو ادنی فرد دیوے کیونکہ بوجہ مراعات فقراء و ارباب المال اصلی واجب اوسط ہے، اور اس کی رعایت اسی طرح ممکن ہے کہ اگر مساوی ہوں تو اعلی سے ادنی اور ادنی سے اعلی دیا جائے، اور اگر کوئی صنف غالب ہو تو للاکثر حکم الکل کا اعتبار کرکے اس میں سے دیا جائے، لیکن یہ تفرقہ کہ اگر ضان منفردہ ہو تو واجب جنس ضان سے لیا جائے معز سے جائز نہ ہو اور اگر معز منفردہ ہو تو معز سے لیا جائے ضان نہ لیا جائے باعتبار اطلاق غیر موجہ ہے، کیوں کہ ارباب اموال کو ضان میں سے معز دینا جائز نہ ہو، کیونکہ ان کا نفع اور فقراء کا نقصان ہے، لیکن معز کی طرف سے ضان کا دینا جائز ہو کیونکہ یہ خود اپنی رضامندی سے زیادہ دیتے

[1] عنایہ علی هامش فتح القدیر ص۵۰۰ جلد اول مطبع بیروت ۱۲ [2] ردالمحتار ص۱۹ جلد ثانی

ہیں تو اس لئے عام طور پر یہ حکم کرنا کہ معز سے ضان کا لیا جانا اور ضان سے معز کا جائز نہیں صحیح نہ ہوگا۔ اسی وجہ سے صاحب فتح المعین نے اعتراض کیا دفی اطلاق قوله لا فی اداء الواجب مواخذة الا ان یحمل علی ما اذا کانت الغلبة للضان اما اذا استویا فیودی من ایهما شاء حاصل اعتراض یہ ہے کہ قول لا فی ادار الواجب غلبۂ ضان پر محمول ہو کر اس وقت معز جائز نہیں اور غلبۂ معز میں ضان کا دینا جائز ہوگا، بالجملہ ادار واجب میں اگر کہیں تفرقہ ہوا ہے تو محض اس وجہ سے واقع ہوا ہے کہ واجب اصلی وسط ہے، جب وہ فوت ہوگا تو تفرقہ کیا جائیگا، تاکہ کسی کو فقراء اور اہل اموال سے نقصان نہ پہونچے، اور دوسرا امر کہ جس میں تفرقہ واقع ہوا ہے وہ ایمان ہے، صاحب ردالمحتار[1] لکھتے ہیں "قوله والایمان فان من حلف لا یاکل لحم الضان لا یحنث باکل لحم المعز للعرف ای فان الضان غیر المعز فی العرف" حاصل یہ ہے کہ چونکہ ایمان کا مبنی عرف پر ہے اور عرف میں ایک کا اطلاق دوسرے کو مشتمل نہیں ہے لہذا اگر یمین میں ایک کا اطلاق کیا ہے تو اس کے استعمال سے حانث ہوگا، دوسری صنف سے حانث نہیں ہوگا، لیکن یہ امر ظاہر ہے کہ اگر عرف بدل جائے اور کسی عرف میں انسباق ذہن کا ایک کے اطلاق سے دوسری صنف کی طرف ہونے لگے تو یقیناً حانث ہوگا، صاحب بحر[2] لکھتے ہیں ولا یرد علیه ما اذا حلف لا یاکل لحم البقر فاکله (ای لحم الجاموس) فانه لا یحنث کما فی الهدایة لان اوهام الناس لا تسبق الیه فی دیارنا لقلته۔ وفی فتاوی قاضیخان من فصل الاکل من الایمان قال بعضهم لو حلف لا یاکل لحم البقر فاکل لحم الجاموس حنث ولو حلف ان لا یاکل لحم الجاموس فاکل لحم البقر لا یحنث وهذا اصح

[1] ردالمحتار ص۱۹ جلد ثانی۔ (باب زکوٰۃ الغنم) [2] بحر الرائق مصری ص۲۳۲ جلد ثانی (باب صدقة البقر)

وینبغی ان لا یحنث فی الفصلین للعرف اھ. فعلی ھذا التصحیح کان التشبیہ فی قولہ کالجاموس عاما فی الایمان ایضا ویوافقہ ما فی المحیط والجوامیس بمنزلۃ البقر ولھذا لو حلف لا یشتری بقراً فاشتری جاموسا یحنث انتہی۔

ان روایات مختلفہ کا دار و مدار محض عرف پر ہے، اس گذشتہ تقریر سے یہ ثابت ہوا کہ جس جگہ دونوں میں تفرقہ واقع ہوا ہے وہ کسی امر خارجی کی وجہ سے تفرقہ ہوا ہے ورنہ فی حد ذاتہ دونوں صنفوں کے تمام احکام میں کوئی تفرقہ نہیں، اور تمام ان احکام میں کہ جن میں کوئی دلیل خارجی موجب تفرقہ نہیں ہے اتحاد ہے، چنانچہ زکوۃ اور اضحیہ اور ربوا اور تکمیل نصاب میں اتحاد بیان کیا ہے۔ عفو کا لفظ اگرچہ اطلاق نہیں کیا لیکن اس قدر تو فریقین کو بھی تسلیم ہے کہ علاوہ صورت متنازعہ فیہا کے عفو میں بھی اتحاد ہے دونوں صنفین منفردہ اگر نصاب سے کم ہوں تو عفو میں داخل ہے، اسی طرح عقدتین میں عفو کا حکم متحد ہے اگر اختلاف ہے تو صرف خاص مخلوط میں ہے جبکہ فیما بین العقدتین دونوں صنفین نصاب کو پہونچ گئی ہوں مگر مجموعہ فوقانی نصاب سے کم ہو، لیکن کوئی دلیل شرعی اور کوئی روایت فقہی اس پر دال نہیں ہے کہ اس صورت میں باہم تفرقہ ہے، اور یہ مجموعہ مخلوطہ منفردہ کے حکم سے جدا ہو گیا ہے، بلکہ اگر غور کیا جاتا ہے تو صورت مختلفہ میں اتحاد ہی کا حکم روایات سے معلوم ہوتا ہے، بغور ملاحظہ فرمائیں کہ اولاً تمام فقہاء متفق ہیں کہ بوقت اختلاط بعض کو بعض کی طرف ضم کیا جائیگا، پھر اگر احد الصنفین غالب ہو گی تو اس سے زکوۃ ادا کی جائے گی، صاحب تبیین الحقائق کی عبارت پہلے گذر چکی ہے وعند الاختلاط یجب ضم بعضھا الی بعض لتکمیل النصاب ثم توخذ الزکوۃ من اغلبھا۔ اسی طرح صاحب رد المحتار بھی فرماتے ہیں "ولو منھما فمن الغالب" اور نہایت بدیہی ہے کہ جب اختلاط کی صورت میں ضم کرنا ایک صنف کا دوسری کی طرف واجب ہوا تو اگر وہ مقدار نصاب سے کم رہے گی

تو سب عفو ہو گی، اور اگر مجموعہ ادنی نصاب کو پہونچ جائیگا تو ایک شاۃ لازم آئیگی اور اور اگر بعد ضم اس سے بھی زائد ہوا تو بقدر ادنی نصاب پر بھی زکوۃ واجب ہو گی اور زائد عفو ہو گا، اور اگر عقدہ ثانیہ کو پہونچ گیا تو مجموعہ پر وہی دو فرد واجب ہوں گے، جس طرح متحد الصنف پر ہوئے، بالجملہ ضم بعضھا الی بعض اس امر پر صحیح دلیل ہے کہ مخلوط کی صورت میں کسی حالت میں دونوں صنفوں کو مستقل نصاب نہیں قرار دیا جائیگا، اور یہ بھی یاد رہے کہ عفو کا ذکر اس لئے نہیں کیا جاتا کہ اس کے متعلق چونکہ حکم صدقہ نہیں ہے لہذا اس کو ترک کر دیا جاتا ہے، اور ثانیاً یہ کہ فقہاء کا یہ متفق علیہ قول ولو منھما فمن الغالب اس کے مخالف ہے کہ صنفین مخلوطہ کو کسی حالت میں جبکہ مجموعہ عقدہ فوقانی سے کم ہو مستقل نصاب قرار دیا جائے بلکہ اس پر دلالت ہے کہ اس حالت میں صنفین مخلوطہ کو مستقل نصاب نہیں قرار دیا جائیگا، کیونکہ اس کا مصداق فرض کیجئے کہ ایک شخص کے پاس پچاس بکریاں ہیں اور چالیس میش ہیں تو اس روایت کے بموجب پچاس کا اعتبار کر کے ایک بکری واجب ہو گی کیونکہ اغلب بکریاں ہیں یہ نہیں کہا جائیگا کہ ایک بکری اور ایک میش دی جائے بلکہ ایک بکری اور ایک میش کا دیا جانا اس روایت کے سراسر مخالف ہے، اسی طرح اگر صنفین منفردہ ہوں تو بکریوں میں سے ضان کا نہ دیا جانا اور ضان کی طرف سے بکری کا نہ دیا جانا یعنی ایک صنف کی طرف سے دوسری صنف کے دینے کا عدم جواز اگر مسلم بھی ہو تو فقیہ سندہ کو کچھ مفید نہیں ہو سکتا، کیونکہ بحالت انفراد تمام فقہاء یہی کہتے ہیں کہ جس کو ہم صاحب تبیین الحقائق کے مواخذہ کے ساتھ بیان کر چکے ہیں پس یہ تمام دلائل اس امر کو ثابت کرتے ہیں کہ ہر دو اصناف مختلفہ میں مجموعۃً یا منفردۃً فی حد ذاتہ کوئی تفرقہ نہیں اگر فی الجملہ تفرقہ واقع ہوا ہے تو اسی جگہ تفرقہ ہوا ہے جس جگہ کوئی دلیل خارجی قائم ہوئی ہے، اور جس جگہ کوئی دلیل نہیں ہے وہاں تفرقہ نہیں بلکہ اتحاد ہے اور صورت متنازعہ فیہا میں کوئی خارجی دلیل موجب تفرقہ نہیں ہے بلکہ دلائل

مذکورہ بین، اور بدیہی طور پر اتحاد پر دلالت کرتے ہیں، لہذا مسئلہ متنازعہ فیہا میں منفردہ اور مخلوطہ کا حکم متحد ہوگا۔

پس فقہاء نے اپنے اس قول سے "لان النصاب اذا کان ضانا یؤخذ الواجب من الضان (ای لامن المعز) ولو معزا فمن المعز (ای لامن الضان) ہرگز مخلوطہ بین الصنفین میں تفرقہ نہیں فرمایا، بلکہ یہ حکم صنفین منفردہ کا بیان فرمایا ہے، اس کو مخلوطہ پر حمل کرنا اور اس کو تفقہ قرار دینا منصف فہیم سے نہایت مستبعد ہے۔

بناءً علیہ میرے نزدیک حق وصواب وہی ہے جو مولانا اشرف علی صاحب تھانوی اور مولانا عزیز الرحمن صاحب دیوبندی نے حکم تحریر فرمایا ہے، اور جو حکم فقیہ سندھ مولانا عبد الغفور صاحب ہمایونی نے تحریر فرمایا ہے بندہ کے نزدیک صحیح نہیں بمنشاء غلطی چند امور ہیں، اوّلاً یہ کہ فقیہ مشہور مولانا عبد الغفور فقیہ سندھ نے مختلف الصنف کو مختلف الجنس سمجھ لیا، اور احکام مختلفۃ الجنس اور متحدۃ الجنس میں تمیز اور تفرقہ نہیں فرمایا مختلفۃ الجنس کا حکم متحدۃ الجنس کو دیدیا، مختلفۃ الجنس کا یہ حکم ہے کہ جب ہر واحد کی یا دونوں کی ادنی مقدار نصاب کسی جگہ متحقق ہوگی تو ہر ایک دکو، جداگانہ نصاب قرار دیکر جداگانہ زکوۃ واجب ہوگی، اگرچہ یہ تحقق بضم بعضہا الی البعض ہوا ہو اور متحدۃ الجنس کا حکم یہ ہے کہ تحقق مقدار ادنی نصاب کا ہر جگہ موجب زکوۃ نہیں کسی جگہ واجب ہوتی ہے اور کسی جگہ نہیں، اگر مقدار عقد کو پہونچ جاتی ہے خواہ منفردہ ہو یا مضمومہ بعض الاصناف الی البعض تو زکوۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں بناءً علیہ ما بین العقدتین جو حکم عدم وجوب زکوۃ کا متحدۃ الجنس غنم میں تھا بجائے اس کے وجوب زکوۃ کا حکم فرمایا۔

ثانیاً۔ اصل اور خلاف اصل کے احکام میں تفرقہ نہیں فرمایا اتحاد احکام میں متحدۃ الجنس اصل ہے اور تفرقہ خلاف اصل، اور بدیہی ہے کہ اصل محتاج دلیل نہیں اور خلاف اصل دلیل کا محتاج ہے۔

ثالثاً۔ لان النصاب اذا کان ضانا یوخذ الواجب من الضان ولو معزا فمن المعز ولو منہما فمن الغالب الخ اس حکم کو مخلوطہ اور منفردہ میں عام سمجھ لیا، حالانکہ یہ صحیح نہیں بلکہ بعد تسلیم یہ حکم منفردہ کا ہے نہ کہ مخلوطہ کا، چنانچہ سباق عبارت سے بالبداہۃ ظاہر ہے، اور علت کو بھی ملحوظ نہیں فرمایا۔

رابعاً۔ عفو کے معنی جو کچھ تحریر فرمائے ہیں خلاف اصل اور بلا دلیل ہیں، نیز مقصود فقہاء جو عفو سے ہے اس کو تفصیل والانفراد میں منحصر قرار دیا نہ اجتماع میں حالانکہ یہ ہرگز صحیح نہیں۔

خامساً۔ ضم بعضہا الی البعض کو تکمیل نصاب کے ساتھ منحصر فرمایا یہ بھی محض دعوی بلا دلیل اور خلاف اصل ہے، فقط

ھذا ما ظہر لی واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ حررہ العبد الحقیر خلیل احمد وفقہ اللہ للتزود لغد

مدرس مدرسہ مظاہر علوم

باب المصرف

ارکین انجمن کو زکوۃ دینے کا حکم

سوال:۔ ایسے ملازمین انجمن کو زکوۃ دینا جو اشاعت اسلام وتعلیم وتوحید اور نیز تردید مذاہب باطلہ کے لئے مقرر ہوں درست ہے یا نہیں؟ زکوۃ کا دینا خواہ بذریعہ سفیر ووکیل انجمن کے ہو جو مثل عاملین کے ہیں یا ناظم ودیگر معتبر ارکین انجمن کے ہو، کیونکہ فقہاء نے زکوۃ کی تعریف کی ہے ھی تملیک المال بلاعوض تو اس صورت میں جبکہ ارکان انجمن اکثر مالدار اور صاحب نصاب ہیں زکوۃ کے مالک ہو سکتے ہیں؟ اور اس مال زکوۃ سے بعوض خدمت تبلیغ اسلام کس طرح تنخواہ لے سکتے ہیں،

الجواب:۔ ارکین انجمن کو زکوۃ دینا جبکہ وہ اغنیاء ہوں بطور ان کی تملیک کے خواہ بذریعہ سفراء ووکلاء ہو یا بذریعہ عاملین ودیگر ارکین (ہو) یا بلا واسطہ (ہو) درست

نہیں لقولہ تعالیٰ انما الصدقات للفقراء الأیۃ - (سورہ توبہ رکوع ۸)

اور جو فقراء ہیں ان کو بطور تملیک (مال) زکوۃ دیا جانا درست ہے، پھر ان کو اختیار ہے جس مصرف میں چاہیں صرف کریں، اور اگر ان کو بطور تملیک نہیں دی گئی بلکہ بطور توکیل دی گئی تو درست ہے مگر اس صورت میں ان پر واجب ہوگا کہ مصارف زکوۃ میں صرف کریں، اگر انھوں نے مصارف زکوۃ میں صرف نہ کیا تو زکوۃ ادا نہ ہوگی، ہاں غیر مصرف میں بعد تملیک مصارف جیسا کہ مدارس میں معمول ہے صرف ہو سکتا ہے،

فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح - عنایت الٰہی عفی عنہ	حررہ خلیل احمد عفی عنہ
مہتمم مدرسہ مظاہر علوم	مدرس مدرسہ مظاہر علوم

جواب صحیح ہے، اور مدارس وغیرہ میں بطور توکیل مہتمم کو دیا جاتا ہے، ثابت علی عفی عنہ

کتاب الصوم

تحقیق حکم صوم جمعہ

سوال:۔ خاص جمعہ کے دن روزہ رکھنا کیسا ہے، بخاری شریف کی اس حدیث سے تو ممانعت معلوم ہوتی ہے، "عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یصوم احدکم یوم الجمعۃ الا یوما قبلہ او بعدہ" نیز اور بھی بعض روایتوں سے تخصیص صوم جمعہ کی نہی مفہوم ہوتی ہے،

الجواب:۔ بیشک بعض احادیث میں تخصیص صوم جمعہ کی نہی آئی ہے، سو محدثین نے اس کی چار وجہیں بیان فرمائی ہیں، اول اس وجہ سے نہی ہے کہ دوسرے وظائف یوم جمعہ کے قائم کرنے میں ضعف واقع ہوگا، دوسرے خوف ہے کہ تعظیم جمعہ میں مبالغہ نہ کرنے لگیں اور یہود و نصاریٰ کی تعظیم میں مبتلا ہو جائیں کہ یہود ہفتہ کی اور نصاریٰ اتوار

کی نہایت تعظیم کرنے لگے ہیں۔ ایسے ہی مسلمان جمعہ کی تعظیم کرنے لگیں گے،

تیسری وجہ نہی صوم جمعہ کی یہ (بیان) فرمائی ہے کہ کثرت سے روزہ رکھنے میں خوف ہے اعتقاد وجوب صوم جمعہ کا،

چوتھے یوم جمعہ یوم عید مؤمنان ہے، پس یوم عید کو روزہ نہ رکھنا چاہئے، جیسا کہ عید الفطر وعید الاضحی کے روز روزہ رکھنا نہ چاہئے ایسے ہی جمعہ کا بھی نہ رکھنا چاہئے، چنانچہ بعض احادیث میں یوم جمعۃ یوم عید کم فلا تجعلوا یوم عیدکم یوم صیامکم آیا ہے اور یہ وجہ احسن ہے، کیونکہ حدیث شریف کے مطابق ہے، کذا فی اللمعات شرح مشکوۃ ص۱۷۱

مگر متفق علیہ مسئلہ یہ ہے کہ تنہا جمعہ کا روزہ رکھنا فی نفسہ جائز ہے ممنوع نہیں، البتہ بعض وجوہات سے جیسا کہ مذکور ہوا کراہت عارض ہو جائیگی۔ واللہ اعلم بالصواب

حررہ عنایت الٰہی عفی عنہ، مہتمم مدرسہ مظاہر علوم

۷ رجولائی ۱۹۱۲ء

قال فی الدر المختار[1] والمندوب کایام البیض من کل شھر ویوم الجمعۃ منفردا۔ پس یوم جمعہ کا روزہ اکثر علماء کے نزدیک جائز بلکہ مستحب ہے، علی قول الطرفین اور بعض نے علی قول الثانی مکروہ فرمایا ہے، فکان الاحتیاط ان یضم الیہ یوما آخر

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

لمس و مباشرت سے انزال کا ہونا مفسد صوم ہے

فساد صوم سے متعلق ایک سائل کو یہ جواب تحریر فرمایا۔

الجواب:۔ بحالت صوم لمس و مباشرت سے اگر انزال ہو جائے تو صوم فاسد ہوگا[2]، اور بظاہر گنہگار بھی ہوگا،

خلیل احمد عفی عنہ

---

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۱۲۵ جلد ثانی [2] قال فی الدر المختار علی رد المحتار وان افطر خطاء او مکرھا او اکل ناسیا فظن انہ افطر فاکل عمدا الی ان قال او قبل ولو قبلۃ فاحشۃ او لمس فانزل قضی جلد ثانی ص۱۰۱ تا ص۱۰۵ ۱۲

شیخ فانی کے لئے فدیہ کا حکم

مقدار فدیۂ صوم کے متعلق کسی سائل کو یہ جواب تحریر فرمایا۔

الجواب: شیخ فانی کے لئے فدیہ کا حکم[1] ہے کہ ایک روزہ کی طرف سے ایک مسکین کو دونوں وقت پیٹ بھر کر کھلائے یا نصف صاع گیہوں دیوے[2]، شریعت نے طعام (کیلئے) گیہوں کی مقدار نصف صاع اور جو وغیرہ کی ایک صاع بیان کی ہے، لہٰذا یہی مقدار واجب ہوگی، اور عجب نہیں کہ متوسط درجہ یہی مقدار ہو، فقط خلیل احمد عفی عنہ

کتاب الحج

حج کیلئے محرم کا ہونا شرط ہے

سوال: بندہ کو خالہ جان اپنے ہمراہ حج کے لئے لیجانا چاہتی ہیں، مگر خالہ کے ساتھ سفر حج کے لئے اپنی بیٹی بالغہ ثیبہ بھی ہے، اب سبب اس خالہ زادی کے جو میری غیر محرمہ ہے میرے لئے سفر حج عندالاحناف جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: احناف کے نزدیک آپ کی خالہ زاد بہن بالغہ ثیبہ کا سفر کرنا ناجائز ہے اس کے جواز سفر کے لئے کسی محرم یا زوج کا ہونا ضروری ہے، لباب المناسک[3] میں ہے الرابع المحرم الامین او الزوج للمرأۃ اذا کانت علی مسافۃ السفر من مکۃ وانما یشترط المحرم او الزوج اذا کان بینھا وبین مکۃ ثلاثۃ ایام فصاعداً اما لو کان اقل من ذلک فلھا ان تخرج بغیر محرم او زوج الا ان تکون معتدۃ وروی عن ابی حنیفۃ وابی یوسف کراھۃ الخروج لھا مسیرۃ[4] یوم بلا محرم فینبغی ان یکون الفتوی علیہ لفساد الزمان انتہی ملخصاً۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

---

[1] والشیخ الفانی العاجز عن الصوم الفطر ویفدی، درمختار علی ہامش رد المحتار ص۱۱۹ جلد ثانی
[2] ولومات وعلیہ صلوات فائتۃ واوصی بالکفارۃ یعطی لکل صلاۃ نصف صاع من بر کالفطر وکذا حکم الوتر والصوم، الدر المختار علی ھامش رد المحتار ص۲۹۱ وص۲۹۲ جلد اول
[3] لباب المناسک المعروف بہ المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط علی لباب المناسک للعلامۃ القاری ص۱۷ وص۱۸

قصر کی مقدار اور یوم الثالث میں قبل الزوال رمی کا عدم جواز

سوال: بندہ کا تیسرے سال حج کے لئے جانا ہوا تھا، وہاں پر مولانا شیخ عبدالحق صاحب مہاجر مکی سے کسی نے پوچھا کہ مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے رسالہ زبدۃ المناسک میں قصر موے قدر پوری انگشت کو لکھا ہے، اور ۱۲ ذی الحجہ کو قبل الزوال رمی جمار کو عدم جواز لکھا ہے، تو مہاجر صاحب نے فرمایا کہ رشید احمد صاحب نے غلطی کی ہے قصر قدر انامل ہے، اور ۱۲ ذی الحجہ کو قبل الزوال رمی جائز ہے کیونکہ ہذا الوقت اس پر عمل ہے، سوال یہ ہے کہ قصر کی مقدار اور رمی قبل الزوال کا کیا حکم ہے، نیز مولوی عبدالحق صاحب نے جو قبل الزوال جواز رمی کا فتوی دیا ہے صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: حضرت مولانا رشید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے زبدۃ المناسک میں قصر کی مقدار پورے انگشت جو لکھا ہے صحیح ہے، پورا انگشت بواو مجہول ترجمہ انملہ کا ہے جس کو اردو میں انگلی کا پھول کہتے ہیں، مولوی عبدالحق صاحب نے جو اس کی تغلیط کی ہے وہ غلط ہے، غالباً وہ انملہ تمام انگلی کو سمجھ گئے ہیں، اور چونکہ ان کو مولانا (رشید احمد صاحب) رحمۃ اللہ علیہ سے نفسانی بغض اور ناخوشی ہے اس لئے صحیح بات کو بھی غلط سمجھ لیے ہیں، قاموس[1] میں ہے، الانملہ بتثلیث المیم والھمزۃ تسع لغات التی فیھا الظفر اور شامی[2] میں ہے۔ والانملۃ بفتح الھمزۃ والمیم وضم المیم لغۃ مشھورۃ ومن خطأ راویھا فقد اخطاء واحدۃ الانامل بحر۔ وفی التھذیب اللغات للنووی الانامل اطراف الاصابع وقال ابوعمرو والشیبانی والسجستانی والجرمی لکل اصبع ثلاث انملات، اور تاریخ ۱۲ ذی الحجہ کو قبل از زوال رمی کرنا قول راجح

---

[1] قاموس ص۵۰۲ جلد ثانی (باب اللام فصل النون) مطبوعہ نول کشور لکھنؤ،
[2] رد المحتار ص۱۸۱ جلد ثانی۔

پر جائز نہیں، مناسک[1] ملا علی قاری میں ہے "وقت رمی الجمار الثلاث فی الیوم الثانی والثالث من ایام النحر بعد الزوال فلا یجوز الرمی قبلہ ای قبل الزوال فیہما فی المشہور ای عند الجمہور کصاحب الہدایہ وقاضیخان والکافی والبدائع وغیرھا"، ہاں البتہ ایک روایت حسن کی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے غیر ظاہر یہ بھی ہے کہ جو شخص منیٰ سے جانیکا ارادہ (کرے) وہ قبل از زوال کے رمی کرلے۔

آپ خود غور کریں کہ جو شخص صدہا روپیہ خرچ کر کے تکلیف اٹھا کر حج کو جاتا ہے اس کو کیا ضروری ہے کہ ذراسی راحت کے لئے روایات ضعیفہ پر عمل کرے، اور درمختار[2] میں ہے "وان قدم الرمی فیہ ای فی الیوم الرابع علی الزوال جاز فان وقت الرمی فیہ من الفجر للغروب واما فی الثانی والثالث فمن الزوال لطلوع ذکاء" اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ زوال سے پہلے ان ایام میں وقت رمی نہیں ہوتا، اور نیز درمختار[3] میں ہے "والفتیا بالقول المرجوح جہل وخرق للاجماع" صاحب ردالمحتار[4] لکھتے ہیں "قولہ بالقول المرجوح کقول محمد مع قول ابی یوسف اذا لم یصحح او یقو وجہہ واولی من ھذا بالبطلان الافتاء بخلاف ظاہر الروایۃ اذا لم یصحح" تو یہ روایت جو حسن سے مروی ہوئی ہے مخالف ظاہر الروایۃ ہے اور کسی معتبر نے اس کی تصحیح نہیں کی ہے تو بمقابلہ ظاہر الروایۃ جائز العمل نہیں ہو سکتی، اور مولوی عبدالحی صاحب کا فتوی اور اس وقت ان کے بعض معتقدین کا عمل ہرگز حجت نہیں ہو سکتا، بنا برعلیہ اس مسئلہ میں مولانا رشید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ہرگز غلطی نہیں کی ہے، بلکہ مولوی عبدالحی صاحب خود غلطی میں پڑے ہوئے ہیں، فقط

بندہ خلیل احمد عفی عنہ

---

[1] المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط علی لباب المناسک ص۱۶۵ مصری (باب رمی الجمار واحکامہ)
[2] الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار ص۵۱۸ جلد ثانی [3] الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار ص۵۱ جلد اول [4] ردالمحتار ص۵۱ جلد اول

کیا عورت بحالت احرام مسح راس کیلئے سر سے کپڑا اتار سکتی ہے

سوال:- عورت کو حالت احرام میں غسل یا وضو کے وقت مسح کرنے کیلئے کپڑا سر سے اتارنا جائز ہے یا نہیں

الجواب:- عورت کو احرام کی حالت میں طہارت کے وقت مسح کے لئے مردوں کے سامنے سر سے کپڑا اتارنا نہیں چاہئے بلکہ برقعہ کے اندر ہاتھ سر پر پھیر لے۔

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

عورت کے لئے احرام میں منہ چھپانے کا طریقہ

سوال:- حالت احرام میں عورت منہ کو کس طرح چھپائے۔

الجواب:- (حالت) احرام میں عورت کو منہ کھولنا واجب ہے، اور پردہ کرنا بھی واجب ہے، کیونکہ جس طرح مرد کو سر کا ڈھکنا (حالت احرام میں) ناجائز ہے عورت کو منہ کا ڈھکنا ناجائز ہے، لیکن پردہ کے لحاظ سے کہ وہ بھی ضروری ہے، اس کا عمدہ طریقہ یہ ہے کہ کوئی ایسی چیز بنائی جائے کہ جس کو منہ پر یا سر پر رکھ لیا جائے جو منہ سے جدا رہے اور اس کے اوپر برقعہ پڑا رہے جو منہ سے جدا رہیگا، اس صورت میں دونوں باتیں حاصل ہو جائیں گی منہ بھی نہیں ڈھکا جائیگا، اور پردہ بھی باقی رہیگا،

میں بھی ۱۳۲۳ھ میں جب اپنے اہل کے ساتھ حج کو گیا تھا (تو اس وقت) اسی قسم کی تدبیر کی تھی کہ ایک لوہے کے تار کا حلقہ بنا کر اور اس میں پیشانی کے آگے ایک چھجہ نکال کر تیار کرایا تھا اور اس سے بڑی راحت رہی تھی، اگر مناسب ہو آپ اس قسم کا بنوالیں، (اور) اپنے اس مبارک سفر میں اور مقامات اجابت میں بندہ کو بھی یاد فرمائیں۔ والسلام بندہ خلیل احمد عفی عنہ از مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

باب التمتع

یلملم سے تمتع کا احرام باندھ کر مدینہ جائے پھر حج کرے تو متمتع ہوگا یا نہیں

سوال:- اگر یلملم سے تمتع کا احرام باندھ کر جدہ سے براہ ینبوع یا رابغ مدینہ منورہ بقصد

[illegible]

زیارت جائے پھر بعد زیارت جب مکہ معظمہ آئے تو اس صورت میں بسبب تاخیر عمرہ یا حالت احرام میں باہر جانے کی وجہ سے تمتع میں تو کچھ حرج نہ ہوگا ،

الجواب :۔ یلملم سے تمتع کا احرام بشرطیکہ اشہر حج میں باندھا ہو اور بعد میں براہ ینبوع یا رابغ مدینہ منورہ جائے اور واپس آکر عمرہ اور حج ادا کرے (تو اس صورت میں) متمتع ہوگا اور اس خروج و تاخیر سے کچھ حرج نہیں ہوگا ، کیونکہ شرائط تمتع کے کوئی امر منافی نہیں پایا گیا ، فقط ، حررہ خلیل احمد عفی عنہ

متمتع عمرہ سے حلال ہوکر مدینہ جائے پھر آکر حج کرے تو متمتع ہوگا یا نہیں

سوال :۔ یہ جو لکھتے ہیں کہ متمتع ایک ہی سفر میں تمتع کریگا تو اگر متمتع احرام عمرہ سے حلال ہو کر مدینہ منورہ جائے اور پھر واپس آکر حج کرے تو اس صورت میں یہ ایک ہی سفر شمار ہوگا یا دوسرا ، یعنی اس صورت میں یہ شخص متمتع کہلائے گا یا نہیں ، اور مدینہ منورہ سے واپسی کے وقت کیسا احرام باندھے ،

الجواب :۔ متمتع عمرہ سے حلال ہوکر مدینہ منورہ جائے اور واپس ہوکر حج کرے (تو) اس کے متمتع ہونے میں اختلاف ہے ۔ والرجوع الی داخل المیقات بمنزلۃ مکتہ والی خارجہ غیر بلدہ قیل ھو کمکتہ وقیل ھو کمصرہ[۱] رد المحتار میں ہے فلو عاد الی غیرہ لا یبطل تمتعہ عند الامام وسویا بینہما نھر فقط

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

حج بدل میں تمتع کا عدم جواز

سوال :۔ آجکل رمضان کے بعد چونکہ سمندر میں طغیانی کا موسم ہوتا ہے ، اس لئے اکثر حجاج اس کی کوشش کرتے ہیں کہ رمضان میں یا اس سے پہلے حج کے لئے ہندوستان سے روانہ ہوجائیں ، مگر اس صورت میں

---

[۱] المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط علی لباب المناسک للعلامۃ القاری ص۱۳۹ (فصل فی شرائط التمتع)

[۲] رد المحتار ص۱۹۵ جلد ثانی

محمد خالد عفا اللہ عنہ

حج بدل کرنے والوں کو سخت پریشانی یہ پیش آتی ہے کہ اگر وہ حج کا احرام میقات سے باندھیں تو احرام بہت طویل ہوجاتا ہے جو باعث تکلیف ہے ، اور اگر تمتع کریں تو بعض علما فرماتے ہیں کہ حج بدل والے کو تمتع جائز نہیں ، امید کہ اس صورت میں حکم شرعی سے مطلع فرمائیں گے تاکہ حج بدل والے اس پریشانی سے نجات پاویں ، والسلام

(الجواب الاول) از مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی

قال فی الشامیہ تحت قول (وھو الحیلۃ لمرید ذلک المأمور بالحج للمخالفۃ) ذکرہ فی البحر بحثا بقولہ وینبغی ان لا تجوز ھذہ الحیلۃ للمامور بالحج لانہ حینئذ لم یکن سفرہ للحج ولانہ مأمور بحجۃ آفاقیۃ واذا دخل مکۃ بغیر احرام صارت حجتہ مکیۃ فکان مخالفا وھذہ المسئلۃ یکثر وقوعھا فیمن یسافر فی البحر الملح وھو مامور بالحج ویکون ذلک فی وسط السنۃ فھل لہ ان یقصد البندر المعروف بجدۃ لید خل مکۃ بغیر احرام حتی لا یطول الاحرام علیہ لو احرم بالحج فان المامور بالحج لیس لہ ان یحرم بالعمرۃ اھ ای لانہ اذا اعتمر ثم احرم بالحج من مکتہ یصیر مخالفا فی قولھم کما فی التتارخانیۃ عن المحیط وھل مخالفتہ لکون جعل سفرہ لغیر الحج المامور بہ او لکونہ لم یجعل حجتہ آفاقیۃ وعلی الثانی لو اعتمر او فعل الحیلۃ بأن قصد البندر ثم دخل مکۃ ثم خرج وقت الحج الی المیقات فاحرم منہ لم یکن مخالفا لان حجتہ صارت آفاقیتہ اما علی الاول فھو مخالف ویحتمل ان المخالفۃ لکل من العلتین کما یفیدہ اول عبارۃ البحر المذکورۃ فتتحقق المخالفۃ بالعلۃ الاولی لکن ذکر العلامۃ القاری فی بعض رسائلہ مسئلۃ اضطرب فیھا فقھاء عصرہ وھی ان الآفاقی الحاج عن الغیر اذا جاوز المیقات بلا احرام للحج ثم عاد الی المیقات واحرم ھل

یصیر عن الآمر قیل لا وقیل نعم ومال هو الی الثانی قال وافتی به الشیخ قطب الدین وشیخنا سنان الرومی فی منسکه والشیخ علی المقدسی قلت وهذا یفید جواز الحیلة المذکورة له اذا عاد الی المیقات واحرم والجواب عن قوله لان سفره ح لم یکن للحج انه اذا قصد البلد رعند المجاوزة لیقیم به ایاما للبیع اوشراء مثلا ثم یدخل مکة لم یخرج عن ان یکون سفره للحج کما لو قصد مکانا آخر فی طریقه ثم انتقله عنه والله تعالی اعلم فافهم ج ۲ ص ۲۵۰

اس عبارت سے چند باتیں معلوم ہوئیں (۱) مامور بالحج کو میقات سے بلا احرام تجاوز کرنا یا احرام عمرہ باندھ کر جانا اس وجہ سے ممنوع ہے کہ اس میں مخالفت آمر لازم آتی ہے (۲) وجہ مخالفت دو ہیں ایک یہ کہ اس صورت میں یہ سفر حج کے لئے نہ ہوا جس کا وہ مامور ہے دوسرے یہ کہ اس صورت میں حج میقاتی نہ ہوگا جس کا وہ مامور ہے پہلے اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اثناء سفر میں کسی جگہ قیام چند روز کے لئے کرنا جبکہ وہاں سے مکہ ہی جانے کی نیت ہے قاطع سفر نہیں بلکہ یہ تمام سفر حج کے لئے شمار ہوگا، دوسرے اشکال کا یہ جواب دیا گیا کہ اگر وہ میقات سے بدون حج کا احرام باندھے گذر جاوے اور پھر حج کے وقت پر میقات سے احرام باندھ لے تو اس صورت میں حج میقاتی ہو جائیگا، مگر یہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ مامور کو افراد کا حکم کیا گیا ہو تمتع یا تجاوز بلا احرام کی اجازت نہ دی گئی ہو، کیونکہ مخالفت کا اطلاق اسی صورت میں صادق ہو سکتا ہے اور اگر آمر نے صراحۃً یا بعموم الفاظ مامور کو اجازت تمتع وغیرہ کی دیدی ہو تو اس صورت میں چونکہ مخالفت لازم نہیں آتی اس لئے اس کو تمتع کر لینا جائز ہوگا، فی المناسک للقاری الثالث عشر عدم المخالفة فلو امره بالافراد الی الحج اوللعمرة فقرن او تمتع ای بان نوی العمرة عن المیت ثم حج عنه فانه یصیر مخالفا اجماعا علی ما فی البحر الزاخر

ولعل وجهه انه مامور بتجرید السفر للحج عن المیت فانه الفرض علیه وینصرف مطلق الامر الیه الا انه یشکل اذا امره بافراد العمرة ثم اتیان الحج بعده او صرح بالتمتع فی سفره او بتفویض الامر الخ ص ۳۵۲ وقال الملا رحمة الله السندی فی رسالته لباب المناسک ص ۳۰۶ وینبغی للآمر ان یفوض الامر الی المامور فیقول حج عنی کیف شئت مفرداً او قارناً او متمتعاً اھ وقال فی الدر المختار ودم القران والتمتع والجنایة علی الحاج ان اذن له الآمر بالقران والتمتع والا کان مخالفا فیضمن الخ وقال فی الشامیة (قوله علی الحاج) ای المامور اما الاول (المراد بالاول دم القران والتمتع کما صرح به فی البحر) فلانه وجب الشکر علی الجمع بین النسکین وحقیقة الفعل منه وان کان الحج یقع عن الآمر لانه وقوع شرعی لا حقیقی واما الثانی فباعتبار انه متعلق بجنایته افاده فی البحر ج ۲ ص ۳۰۳ قلت قال فی البحر تحت قول الکنز (ودم القران والجنایة علی المامور واراد بالقران دم الجمع بین النسکین قرانا کان او تمتعا کما صرح به فی غایة البیان لکن بالاذن المتقدم ص ۶۶ فعبارة لباب المناسک والدر المختار والشامیة والبحر مصرحة بان المامور بالحج له ان یتمتع اذا اذن له الآمر وان علیه اذا تمتع دم التمتع فقط لا ضمان النفقة وانما یضمن اذا لم یاذن له الآمر فی ذلک مخالف امره واما ما اورده العلامة القاری علی عبارة اللباب حج عنی کیف شئت مفرداً او قارناً او متمتعا الخ بان هذا القید (یعنی قوله متمتعاً) سهو ظاهر اذا التفویض المذکور فی کلام المشائخ مقید بالافراد والقران لا غیر الخ فقد اجاب عنه فی حاشیة عدة ارباب الفتوی بجواب حسن ونصه هذا اعلم ان المامور بالحج لو اذنه الآمر بالتمتع فتمتع یقع الحج

عن الأمر کما صرح به فی رد المحتار ولا یکون مخالفا کما فی الدر المختار و
عبارته (ودم القران والتمتع) والجنایة علی الحاج) ان اذن له الآمر بالقران
والتمتع والا یصیر مخالفا انتہی وعلی ھذا یقال اذا صح اذن الآمر للمامور
بالتمتع صح ان یخیرہ فیه کما ذکرہ صاحب المنسك الوسط فحینئذ یجوز
التمتع فی الصورۃ المشروحة ویکون ماذکرہ علی القاری من التقیید فی عبارۃ
المشائخ اتفاقیا لا احترازیا وماذکرہ من اشتراط ان تکون الحجة آفاقیة لیس
علی عمومه بدلیل تجویزھم التمتع عند الاذن به مع انه لیس فیه حجة
آفاقیته قطعا فلیتأمل منه خلاصہ یہ کہ مامور بالحج کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ
کہ آمر اس کو صراحۃً افراد بالحج کا حکم کرے اور تمتع سے صراحۃً منع کردے یا مخالفت پر قرینہ
قائم ہو، اس صورت میں مامور بالحج کے لئے طول احرام سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے
گھر سے روانہ ہوتے ہوئے چند روز جدہ میں قیام کرنے کی نیت کرے اور اس سفر کو جدہ
کا سفر قرار دے، اور راستہ میں نہ عمرہ کا احرام باندھے نہ حج کا نہ اپنی طرف سے نہ آمر
کی طرف سے، اور بدون احرام کے چند روز کے بعد جدہ کے قیام سے فارغ ہوکر مکہ میں
چلا جائے، اور عمرہ وغیرہ کچھ نہ کرے صرف طواف وغیرہ بدون احرام کے کرتا رہے اور وقت
حج پر جدہ آکر احرام حج باندھ کر حج ادا کرے۔ قال فی الحاشیة البصر فینبغی التفصیل
وھو انه ان جاوز المیقات بلا احرام قاصد البستان ثم دخل مکة ثم خرج
الی الحل وقت الاحرام فاحرم من المیقات عن الآمر یجوز لانه صار آفاقیا
کما یاتی وان فعل نسکاً غیر ما امر به قبل احرامه عن الآمر یکون مخالفاً وان
عاد الی المیقات واحرم عنه من المیقات فتامل اھ ص ۳۸۱۔ اور دوسری صورت
یہ ہے کہ آمر صراحۃً تمتع کی اجازت دیدے یا یہ کہدے کہ پہلے عمرہ میری طرف سے کرنا اور
پھر حج کرنا، یا مامور کو اختیار عام دیدے کہ تم جس طرح چاہو کرلینا، اس صورت میں مامور کو

تمتع جائز ہے، مگر تمتع کے لئے شرط یہ ہے کہ عمرہ کے افعال شوال سے پہلے نہ کئے جائیں،
لہذا اگر ہندوستان سے ایسے وقت میں روانگی ہو کہ مکہ میں شوال سے پہلے پہونچ جاوے
تو اس صورت میں اگر تمتع کی نیت کی جائے گی تو شوال کی یکم تک محرم رہنا ضروری ہوگا
یکم شوال کو عمرہ کے افعال ادا کرکے حلق کردیا جائے، اور بہتر یہ ہے کہ آمر سے تمتع کی بھی
اور عمرہ مفردہ کرنے کی بھی صراحۃً الگ الگ اجازت لیلی جاوے یا عام اختیار لے لیا جاوے
کہ مامور جس طرح چاہیگا حج ادا کریگا، ان سب صورتوں میں مامور کو حج کا احرام مکہ ہی
سے باندھنا جائز ہوگا، میقات کی طرف عود لازم نہ ہوگا، بس عمرہ کرکے احرام کھولدے
پھر وقت پر حج کرے، فقط حررہ احقر الطلبہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۸ محرم ۴۰ھ

الجواب صواب۔ اشرف علی۔ ثامن محرم ۴۰ھ (امداد ۱۳۲ ج۲)

(الجواب الثانی) از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

میری رائے حج عن الغیر میں تمتع کے جواز کی نہیں ہے، اور جو عبارتیں آپنے تمتع کے استدلال
جواز میں لکھی ہیں اور جو عبارتیں اس قسم کی اور پائی جاتی ہیں میرے نزدیک اس مدعا کے لئے
مفید نہیں ہیں،

بروئے مذہب حج عن الغیر ادا ہونے کے لئے حج میقاتی ہونا شرط ہے تو پھر
جواز تمتع کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا، علی قاری اپنی مناسک[1] میں ماتن کا قول نقل کرتے
ہیں" وینبغی للآمر ان یفوض الامر الی المامور فیقول حج عنی کیف شئت
مفرداً او قارناً او متمتعاً" اس قول کی شرح میں لکھتے ہیں" فیه ان ھذا القید
سهو ظاھر اذا التفویض المذکور فی کلام المشائخ مقید بالافراد والقران
لا غیر الخ ما قال"۔

اور اس کا جواب آپ نے عدۃ ارباب التقوی سے جو نقل کیا ہے میرے نزدیک وہ

---

[1] مناسک المعروف به المسلك المتقسط فی المنسك المتوسط علی لباب المناسك ص ۳۶
مصری (مفصل فی النفقه)

جواب صحیح نہیں ہے، مفصل لکھنے کی نہ گنجائش ہے نہ طاقت کبھی ملاقات ہوگی تو عرض کردیا جائے گا۔ فقط۔ (مولانا خلیل احمد صاحب) ۲۲ر صفر ۳۰ھ

حج بدل میں مامور بالحج دوسرے کو اپنا نائب نہیں بنا سکتا

حج بدل ہی کے متعلق ایک مکتوب میں کسی سائل کو یہ جواب تحریر فرمایا، سائل کا مقصود یہ ہے کہ حج عن الغیر میں مامور راستہ سے واپس ہو جائے اور اپنی جگہ دوسرے کو حج بدل کے واسطے بھیجدے تو جائز ہے یا نہیں، محمد خالد عفا اللہ عنہ

الجواب:۔ حج بدل میں یہ صورت جائز نہیں ہوسکتی کہ آپ بمبئی جاکر کسی دوسرے کو بھیجدیں۔ فقط خلیل احمد عفی عنہ

اہل ہند کے لئے جدہ بھی میقات ہے

حضرت اقدس حکیم الامت مولانا تھانوی نے تتمہ خامسہ امداد الفتاوی ص۱۵۱ میں یہ مسئلہ تحریر فرمایا ہے، جس کا عنوان ہے "فائدۃ تتعلق بالمسئلۃ السابقہ" از خط حافظ عبدالمجید صاحب تھانوی نزیل بمبئی لسفر الحج، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سے عرض کیا کہ مدینہ طیبہ کا راستہ بند ہونے کی صورت میں حج بدل کا احرام کہاں سے بندھیگا تو اس کے جواب میں فرمایا کہ حج بدل کا احرام جدہ سے ہوگا، مناسک[1] علی قاری میں عبارت موجود ہے "وان لم یعلم المحاذات فعلی المرحلتین من مکۃ کجدۃ المحروسۃ من طرف البحر" اور یہ ظاہر ہے کہ اہل ہند کے لئے یلملم کی محاذات کسی معتبر طریقہ سے نہیں ہوتی، لہذا جدہ بھی ان کے لئے میقات ہے۔ اھ۔ ۱۷ر شعبان ۱۳۳۵ھ

باب الجنایات

بعد طواف زیارت قبل الحلق مونچھیں کتروانے سے کیا لازم آئیگا، اور قبل الحلق طواف زیارت کرنا کیسا ہے؟

طواف زیارت کے بعد حلق سے پہلے اگر سبلت (مونچھیں) کتروائی جائیں تو کیا لازم آئے گا،

[1] مناسک ص۳۰ مصری

اور اگر حلق سے پہلے طواف زیارت کرلے تو کیا لازم آئیگا،

الجواب:۔ اگر کسی شخص نے قبل حلق کے سبلت (مونچھیں) کتروائیں یا ناخن کتروائے تو اس پر موجب جنایۃ لازم آئے گا" ولو قص اظفارہ او شاربہ او لحیتہ او طیب قبل الحلق فعلیہ موجب جنایتہ[1]

اور تقدم طواف زیارت قبل الحلق میں کچھ لازم نہیں آئے[2] گا، صرف کراہۃ ہوگی کیونکہ سنت کو ترک کردیا ہے، حررہ خلیل احمد عفی عنہ

بعد طواف زیارت قبل الحلق مجامعت سے کیا لازم آئیگا

سوال:۔ اگر طواف زیارت کے بعد حلق سے پہلے زوجہ سے مجامعت کیجائے تو کیا لازم آئے گا،

الجواب:۔ طواف زیارت کے بعد قبل حلق زوجہ سے مجامعت کرنے میں دم لازم آئے گا، واما لو لم یحلق فطاف للزیارۃ اربعۃ اشواط ثم جامع کان علیہ الدم۔ مناسک[3] ملا علی قاری، اور ظاہر یہ ہے کہ دم سے مراد بدنہ ہے لان المذکور فی ظاہر الروایۃ اطلاق لزوم البدنۃ بعد الوقوف من غیر تفصیل بین کونہ قبل الحلق او بعدہ[4] بندہ خلیل احمد عفی عنہ

خود حلال ہونے سے پہلے دوسرے کو حلق کرکے حلال کرنا یا خود اپنا حلق کرنا کیسا ہے؟

سوال:۔ طواف زیارۃ یا عمرہ کے بعد خود حلال ہونے سے پہلے دوسرے کو حلق یا قصر کرکے حلال کرے یا خود اپنے آپ کو حلال کرے تو کیا لازم ہوگا،

الجواب:۔ بوقت تحلل اپنے حلال ہونے سے پہلے دوسرے کو حلق یا قصر کرکے حلال کرنا

[1] لباب المناسک ص۱۲۲ (فصل فی الحلق والتقصیر) مصری [2] (ولو طاف قبل الرمی والحلق لاشئ علیہ ویکرہ) ای لترکہ السنۃ وھی الترتیب بین الثلاثۃ۔ لباب المناسک ص۱۹۹ مصری للعلامۃ القاری [3] مناسک ملا علی قاری ص۱۸۳ (فصل ولو جامع القارن) مصری [4] مناسک ملا علی قاری ص۱۸۵ مصری۔ محمد خالد غفرلہ

یا خود کو حلق یا قصر کرکے حلال کرنا جائز ہے ، واذا حلق[1] ای المحرم راسہ ای راس نفسہ او راس غیرہ ای ولو کان محرما عند جوازا لتحلل ای الخروج من الاحرام باداء افعال النسک لم یلزمہ شئ . البتہ اگر بعد طواف زیارۃ ایام نحر (گذر جانے) کے بعد حلق کیا تو دم لازم آئیگا[2] .

بندہ خلیل احمد عفی عنہ

کتاب النکاح

غیر کفو میں نکاح کا حکم

سوال : مسماۃ بختان کا نکاح اسکی والدہ مسماۃ صالحہ نے حالت نا بالغی میں سبحان سے کر دیا تھا ۔ مسماۃ بختان اپنے شوہر کے پاس چلی آئی تھی ، اب اس وقت مسماۃ بختان بالغہ ہو چکی ہے ، اور اپنے شوہر سبحان سے جدا ہونا نہیں چاہتی ، نکاح کے ایک معتد بہ عرصہ کے بعد جو عرصہ سال بھر سے زیادہ کا ہے ، سمی ماچھی اپنے آپ کو بختان کا والد ظاہر کرکے بختان کے فسخ نکاح کا دعوی کرتا ہے اس بناء پر کہ نکاح بغیر اس کی ولایت کے ہوا ہے ، اور تفریق اس وجہ سے چاہتا ہے کہ اس کا شوہر سبحان کنجر ہے اور قصاب مشہور ہے اور قصابی کا پیشہ نہیں کرتا ۔ اور نیز اس کے یہاں پردہ وغیرہ مثل شرفا کے نہیں ۔

سوال یہ ہے کہ درصورت تسلیم ابوۃ ماچھی کے اسکو شرعاً فسخ نکاح کا اختیار ہے جبکہ نکاح بغیر اس کی ولایت کے ہوا ہو اور متعاقدین نکاح پر راضی ہوں ،

الجواب : صورت مذکورہ بالا میں اگر مسماۃ بختان کا نکاح بحالت عدم بلوغ بلا اجازت ماچھی کے اس کی والدہ نے سبحان کے ساتھ کر دیا ہے ، پس اگر سبحان بختان کا ہمکفو نہیں ہے تو شرعاً یہ نکاح اصلاً صحیح نہیں ہوا ، وان المزوج غیرھما ای غیر الاب

[1] لباب لمناسک ص۲۲۳ مصری (فصل فی الحلق والتقصیر) [2] ولو حلق فی الحل او اخرہ عن ایام النحر فعلیہ دم سواء کان منفردا او غیرہ المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط علی لباب لمناسک للامام العلامۃ القاری ص۱۹۵ مصری ۔

وابیہ ولو الام او القاضی لا یصح النکاح من غیر کفوء او بغبن فاحش اصلا در مختار[1] وفی الشامی قولہ اصلا ای لا لازما ولا موقوفا علی الرضی بعد البلوغ پس جب کہ یہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوا تو اس کا فسخ تحت ولایۃ القاضی داخل نہوا ، کیونکہ فسخ تو جب ہو سکے کہ پہلے کسی درجہ میں اس کا انعقاد ہو اور جب انعقاد مطلق نہیں تو فسخ جو وظیفۂ قاضی ہے نہیں ہو سکتا ، لہذا دعوی فسخ نکاح قابل سماع نہیں ہے ، لیکن جب نکاح نہیں ہوا اور اس وقت بختان بالغہ ہے اور خود مختار ہو چکی ہے تو اس طرح ہر دو بختان وسبحان کا باہم مثل زن وشوہر رہنا حرام ہے تو حسب وظیفۂ احتساب ان کو ہدایت کیجائے کہ وہ دونوں بدون نکاح جدید اس طرح ہرگز نہ رہیں پھر اگر وہ دونوں بتراضی باہمی نکاح کرلیں تو اس وقت ماچھی اگر دعوی کرے تو قابل سماعت ہوگا ، اور اس وقت ان کی تحقیق کی ضرورت ہوگی کہ باہمی کفائت ہے یا نہیں اور اگر باہمی کفائت نسبی معتبر ہے ۔ تو یہ نکاح صحیح ہو گیا اس کے باپ کو فسخ کا اختیار نہیں رہا ، ہاں خود اس کو خیار بلوغ تھا ، اگر وقت بلوغ فسخ کرتی تو فسخ ہو جاتا ، اور جب وہ رضا مند ہے تو اس کے فسخ کی کوئی صورت نہیں ہے اور حق شق ثانی ہے ، کیونکہ ماچھی اگر باعتبار عدم کفائت نسب مدعی فسخ ہے تو اول عجمیوں میں کفایت نسب معتبر ہی نہیں انما خص الکفاءۃ فی النسب بالعرب فان العجم ضیعوا انسابھم شرح[2] وقایۃ

علاوہ ازیں عدم کفائت ثابت نہیں ، کیونکہ کنجر ہونا ثابت نہیں اور اگر قصاب ہونا ثابت ہو تو یہ نسب نہیں بلکہ حرفہ ہے اور اگر دعوی فسخ اس وجہ سے کرتا ہے کہ اس کی بلا اجازت نکاح ہوا تو یہ مسماۃ بختان کے بلوغ سے رفع ہو گیا وان کان من کفوء وبمہر المثل صح ولکن لھما ای الصغیر والصغیرۃ وملحق بھما خیار الفسخ

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۳۰۵ جلد ثانی [2] شرح وقایہ جلد ثانی ص۲۰ مطبع مجتبائی ،

بالبلوغ درمختار۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ ۲۲ اپریل ۳۳ء

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ ۔ الجواب صحیح۔ محمد الیاس اختر عفی عنہ (کاندھلوی)

۶ جمادی الاول ۵۳ھ ۔ لقد اصاب المجیب احقر ظفر احمد تھانوی

الجواب صحیح۔ ثابت علی عفی عنہ ۔ الجواب صحیح۔ عبدالوحید عفی عنہ عبداللطیف عفا اللہ عنہ

حاکم غیر مسلم نکاح فسخ کرے تو معتبر ہے یا نہیں

سوال:۔ زید نے ہندہ سے نکاح کا دعوی عدالت میں دائر کیا، مگر عدالت نے اس کا نکاح ثابت نہ پایا۔ اور اس کا دعوی خارج کر دیا۔ زید نے اپیل کیا۔ اپیل بھی نامنظور ہوا، پھر زید نے عدالت نگرانی میں اپنے نکاح کو ثابت قرار دینے کے لئے نگرانی دائر کی، وہ نگرانی بھی منظور نہ ہوئی، ان تینوں عدالتوں کے فیصلے کے بعد ہندہ کے ورثہ نے ہندہ کا نکاح بکر کے ساتھ علی الاعلان کر دیا۔

جس شب میں شادی کی تاریخ مقرر تھی اس سے ایک دن قبل زید (مدعی نکاح ناکام) نے اپنے دو تین رفیقوں کو ساتھ لیکر ہندہ کے مکان میں داخل ہو کر ہندہ اور ہندہ کی بہن اور ہندہ کے باپ تینوں کی ناک کاٹ لی۔ اس مقدمہ میں زید اور اس کے ساتھیوں کو ناک کاٹنے کے جرم میں سزا ہوئی، اس سزا کے مرحلۂ اپیل میں زید نے عذر پیش کیا کہ چونکہ میرا نکاح ہندہ کے ساتھ تھا اور اس سے مجھے محروم کر دیا گیا ہے اس غیرت میں میں نے یہ جرم کیا تھا، عدالت اپیل نے ابتدائی کاغذات دیکھے اور پھر چوتھی مرتبہ ان کی تحقیقات کر کے نکاح ثابت قرار دیدیا —— اب ہندہ دوسرے کے گھر میں یعنی بکر کے گھر میں صاحب اولاد ہے دو تین بچوں کی ماں ہے اور بکر جس نے ہندہ سے نکاح کیا تھا اس نے تینوں عدالتوں کے تمام احکام صادر ہونے کے بعد نکاح کیا تھا۔

اب عدالت کا پہلے نکاح کو ثابت قرار دینا شرعاً جائز ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر جائز ہو سکتا ہے تو ہندہ دوسرے شخص کے جائز نکاح میں کئی بچوں کی ماں ہو چکی ہے کیونکر

لہ درمختار علی ہامش ردالمحتار ص۳۰۶ جلد ثانی۔

بکر کے گھر سے نکالی جا سکتی ہے اور بچوں کی نسبت کیا حکم شرعی ہے۔ فقط

الجواب:۔ حامداً و مصلیاً۔ ابتدائی فیصلوں کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ کافی ثبوت نہیں پہونچا اس لئے نکاح زید کو انھوں نے تسلیم نہیں کیا نہ یہ ہے کہ زید کے نکاح کو مان کر اس کو فسخ کر دیا، علاوہ اس کے یہ فیصلجات جس قدر ہیں سب حکام غیر مسلمین کے ہیں جو حق مسلم میں نافذ و ناطق نہیں، لہذا اگر کوئی عدالت کافی ثبوت لیکر نکاح زید کو مانے تو شرعاً بھی مسلم ہوگا اور وہ فیصلہ فیصلۂ اول کے معارض نہ ہوگا پس بر تقدیر ثبوت وہ عورت زید کی ہوگی، نہ (کہ) بکر کی، ہاں اگر بکر کو زید کے نکاح کا علم نہیں اور عدالت کے فیصلوں سے اس کو مظنون ہوا کہ زید کی منکوحہ ہندہ نہیں ہے اور اس بنا پر بکر نے ہندہ سے نکاح کر لیا اور چھ ماہ بعد عقد سے اولاد پیدا ہوئی تو وہ اولاد بکر سے ہے مفتی بہ قول پر۔ اور اگر اس سے کم مدت میں عقد سے پیدا ہوئی تو وہ اولاد زید سے ہے اھلہ (القضاء) اھل الشھادۃ ای اداءھا علی المسلمین کتاب القضاء شامی و درمختار ص۲۹۲

وذکر فی کتاب الدعوی من الاصل اذا تزوجت المرءۃ بغیر اذن مولاھا ودخل بھا الزوج وولدت لستۃ اشھر منذ تزوجھا فادعاہا المولی والزوج فھو ابن الزوج الی ان قال قال الحلوانی ھذہ المسئلۃ دلیل علی ان الفراش یعقد بنفس العقد فی نکاح الفاسد فھذا صریح فی ثبوت النسب فیہ (شامی جلد ثانی) وفاسد النکاح فی ذلک (ای النسب) کصحیحہ باب ثبوت النسب شامی جلد ثانی ص۴۴ غاب عن امرأتہ فتزوجت باخر وولدت اولاداً ثم جاء الزوج الاول فالاولاد للثانی فی المذھب الذی رجع الیہ الامام وعلیہ الفتوی کما فی الخانیۃ والجوھرۃ والکافی وغیرھا وعللہ ابن ملک بانہ المستفرش حقیقۃ

فالولد للفراش الحقیقی والنکاح فاسد اھ۔ درمختار[1]

وانما وضع المسئلة فی الولد اذا لمرئة ترد الی الاول اجماعا فقط[2]

بالغہ بلا اجازت ولی غیر کفو میں نکاح کرسکتی ہے یا نہیں

سوال:۔ عورت بدون اجازت ولی عصبہ غیر کفو میں نکاح کرے تو ظاہر الروایۃ کے مطابق نافذ ہوگا یا نہیں اور ولی کو حق اعتراض حاصل ہوگا یا نہیں، فتاوی ہندیہ میں برہان الائمہ کا قول نقل کیا ہے کہ فتوی جواز نکاح کا ظاہر الروایۃ پر ہے۔

برہان الائمہ کون ہے اور قاضیخاں کے پایہ کا آدمی ہے یا نہیں اور ان کا فتوی قاضیخاں کے فتوے کا مقابلہ کرسکتا ہے یا نہیں،

الجواب:۔ اصل مذہب امام ابو حنیفہ کا عورت بالغہ کے نکاح کے متعلق جو بلا توسط ولی کے کرے یہ ہے کہ وہ نکاح جائز ہے اور منعقد ہوجاتا ہے، لیکن اگر وہ نکاح غیر کفو کے ساتھ ہو تو ولی کو بوجہ لحوق عار اختیار فسخ دیا گیا[3]۔ اور یہی ظاہر الروایۃ ہے دوسری روایت جس کو بعض فقہاء نے مفتی بہا اور اقرب الی الاحتیاط قرار دیا ہے یہ ہے کہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا، اسکی وجہ یہ ہوئی کہ عورتوں کو جرأت نہ ہوجائے کہ خودرائے سے غیر کفو میں نکاح کرلیا کریں، اور اولیاء کو فسخ کرانے کی دقت پیش آئے، جب یہ معلوم ہوگا کہ نکاح غیر کفو میں منعقد ہی نہیں ہوتا تو عورتیں نکاح غیر کفو پر جرأت نہیں کرینگی

---

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۶۳۲ جلد ثانی مصری ۱۲ [2] ونفذ نکاح حرۃ مکلفۃ بلا رضی (ولی) (وله) ای للولی (اذا کان عصبۃ الاعتراض فی غیر الکفو) فیفسخہ القاضی۔ الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۲۹۶ و ص۲۹۵ جلد ثانی ۱۲ [3] رجسٹر نقل فتاوی میں اس جواب کے بعد حسب دستور وقاعدہ مجیب و دیگر مفتیان و مصححین کرام کے اگرچہ دستخط نہیں ہیں مگر انداز تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جواب حضرت اقدس ہی کا تحریر فرمودہ ہے، نیز اس کے بعد متصلاً دو مسئلے اور موجود ہیں ان کے جوابات بھی حضرت ہی کے املاء کرائے ہوئے ہیں، لہذا یہ قرینہ مرجحہ بھی حضرت کا جواب ہونے کے لئے کافی قوی ہوسکتا ہے، واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ محمد خالد عفا اللہ عنہ

لیکن جب کوئی عورت غیر کفو میں نکاح کرلے تو اس وقت اقرب الی الاحتیاط یہ نہیں ہے کہ ثانی روایت کو ملحوظ رکھ کر دوسری جگہ اس کا نکاح کردیا جائے کیونکہ یہ صورت سخت مفاسد کو مستلزم ہے، اس صورت میں اقرب الی الاحتیاط یہ ہے کہ ولی نکاح کو فسخ کرا کر بعد انقضاء عدت کفو میں تجدید نکاح کردے، پس ظاہر ہوا کہ یہ نکاح ظاہر الروایۃ ہی اقرب الی الاحتیاط ہے، اور فقہاء تصریح فرماتے ہیں، شامی میں ہے[1] وکذا لو کان احدھما ظاھر الروایۃ و به صرح فی کتاب الرضاع ومن البحر حیث قال الفتوی اذا اختلفت کان الترجیح لظاھر الروایۃ وفیه فی باب المصرف اذا اختلفت التصحیح وجب الفحص عن ظاھر الروایۃ والرجوع الیھا

پس اس صورت میں ظاہر الروایۃ مرجح ومقدم ہوگی اور نیز باعتبار درایۃ ظاہر الروایۃ مرجح ہے اور فقہاء تصریح فرماتے ہیں فی شرح المنیۃ ولاینبغی ان یعدل عن الدرایۃ اذا وافقتھا روایۃ[2] اور روایت ثانیہ امام ابو حنیفہ سے حسن بن زیاد کی ہے باقی رہا نکاح کا فاسد یا باطل ہونا اس کے متعلق جو فرق فساد وبطلان بیع میں کیا گیا ہے نکاح میں نہیں ہے، کیونکہ بیع فاسد منعقد ہوجاتی ہے اور مفید ملک کو ہوتی ہے، لیکن واجب الفسخ ہے، نکاح فاسد غیر منعقد ہے۔ چنانچہ شامی[3] نے تصریح کی ہے۔

"لافرق بین الفاسد والباطل فی النکاح بخلاف البیع کما فی نکاح"

باقی رہا برہان الائمہ کون شخص ہے اور قاضیخاں کے فتوے کا ان کا فتوی مقابلہ کرسکتا ہے یا نہیں سو یہ امر ہم کو معلوم نہیں ہے، فقط واللہ اعلم بالصواب۔

الجواب صحیح۔ عنایت الہی عفی عنہ — حررہ خلیل احمد عفی عنہ

سوتیلے باپ کے کئے ہوئے نکاح کا حکم

سوال:۔ ایک صغیرہ یتیمہ کا نکاح اس کی والدہ نے کسی شخص کے ساتھ کیا، بعد از چند سال والدہ صغیرہ فوت ہوئی زوج الام یعنی پدر صغیرہ

---

[1] شامی (رد المحتار جلد اول ص۲۹) [2] رد المحتار ص۲۹ ج۱ مصری [3] شامی (رد المحتار) ص۶۰ ج۲ مصری

نے کسی دوسرے شخص سے صغیرہ کا نکاح کر دیا، اور حالت صغرنی میں زفاف بھی کر دیا۔ پھر وہ یتیمہ صغیرہ بالغہ ہوئی اور بعد از بلوغ اپنے خاوند کے ساتھ دو سال تک خانہ آباد رہی، بعد از دو سال اپنے نکاح سے انکاری ہے، آیا اس کا یہ نکاح جائز ہے یا نہیں، یہ نکاح فضولی کا ہے" ونکاح عبد وامة بغیر اذن السید موقوف علی الاجازة کنکاح الفضولی سیجیئ فی البیوع توقف عقوده کلها ان لها مجیز حالة العقد والا تبطل درمختار ص۳۲۶ جلد ثانی کی عبارت سے بطلان نکاح معلوم ہوتا ہے۔ اور عبارت شامی تحت ہذہ العبارة مشعر بجواز ہے وہو ہذا قال فی الفتح وهذا یوجب ان یفسر المجیز هنا بمن یقدر علی امضاء العقد لا بالقابل مطلقا ولا بالولی اذ لا یتوقف فی هذه الصور وان قبل فضولی آخر او ولی لعدم قدرة الولی علی امضائها فعلی هذا فما لا مجیز له ای ما لیس له من یقدر علی الاجازة یبطل کما اذا کان تحته حرة فتزوج الفضولی امة او اخت امرأته او خامسة او معتدة او مجنونة او صغیرة یتیمة فی دار الحرب او اذا لم یکن سلطان ولا قاضی لعدم من یقدر علی الامضاء فی حالة العقد فوقع باطلا حتی لو زال المانع بموت امرأته السابقة وانقضاء عدة المعتدة فاجاز لا ینفذ واما اذا کان ای وجد سلطان او قاض فی مکان عقد الفضولی علی المجنونة او الیتیمة فیتوقف فینفذ علی الاجازة بعد عقلها وبلوغها لان وجود المجیز حالة العقد لا یلزم کونه من اولیاء النسب شامی جلد ثانی ص۳۲۶ فبطلان العقد یتصور فیما اذا کان دار الحرب او البحر او المفازة ونحو ذلک بخلاف القراء والامصار شامی ——— صغیرة تزوجت نفسها ولا ولی ولا حاکم ثمة توقف ونفذ باجازتها بعد بلوغها لان لها مجیزا وهو السلطان

درمختار ص۳۱۳ جلد ثانی شامی۔

آیا دار السلطنت نصاریٰ ہندوستان دار الامن یا دار الاسلام یا دار الحرب ہے یا کیا؟

الجواب

السلام علیکم۔ غالباً یہ واقعہ ریاست بھاولپور کا ہے، جس جگہ کا والی مسلم ہے اور اس کے تمام قریٰ وامصار رئیس کی ولایت میں داخل ہیں جس کو امر ونہی کا پورا اختیار ہے تو وہ بحکم دار الاسلام ہوا۔ اور دار الاسلام میں ایسا نکاح موقوفاً منعقد ہو جائیگا چنانچہ درمختار[1] کی یہ روایت صغیرة تزوجت نفسها ولا ولی ولا حاکم ثمة توقف ونفذ بعد اجازتها بعد بلوغها۔ اور اسی کی مؤید شامی کی بھی روایت ہے، تو اس صورت میں حالت موجودہ کے اعتبار سے باعتبار اجازت سلطان نکاح موقوفاً منعقد ہو گیا، اور جب اس کی اجازت حاصل نہ ہوئی تو صغیرہ کی اجازت بعد بلوغ سے نکاح نافذ ہو گیا، اگرچہ وہ اجازت دلالۃً ہوئے یعنی بلوغ کے بعد اپنے خاوند کے ساتھ دو برس کا رہنا۔ لیکن ہاں اگر بلوغ سے پیشتر زوج نے اس کے ساتھ مجامعت کی ہو جو بحالت توقف واقع ہوئی وہ ناجائز اور حرام ہوگی، فقط والسلام

بندہ خلیل احمد عفی عنہ

از مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور۔ ۱۵ ذی قعدہ سنہ ۱۳۳۲ھ

نکاح میں نان نفقہ نہ دینے اور باہر نہ جانے کی شرط لگانا

سوال:۔ عمرو نے اپنی دختر نابالغہ کا نکاح مندرجہ ذیل صورتوں سے کیا،

(۱) لڑکی اگرچہ بالغہ تھی مگر عمرو نے نابالغی کا عذر پیش کرکے ایک سال تک گھر میں رکھا، اور روداع نہ کیا۔

(۲) عمرو نے زید سے اپنے مطلب کے لئے ایک اقرار نامہ لکھوایا جس کا مضمون یہ تھا کہ اگر زید ایک سال تک اپنی زوجہ کو نان ونفقہ نہ دیگا یا اس شہر سے کسی دوسرے شہر میں چلا

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۳۱۳ جلد ثانی۔

چلاجائیگا تو ہر دو صورت میں دختر عمرو نکاح زید سے خارج اور دعوی زوجیت شرعاً وعرفاً باطل

(۳) ایک سال کے بعد زید نے عمرو سے وعدہ وداع کا ایفا چاہا تو عمرو نے اس کے جواب میں عندالطلب مبلغ تین سو روپیہ مہر اور ایک سال کا نان ونفقہ طلب کیا، زید عدم استطاعت کے باعث تعمیل ارشاد سے مجبور رہا، جس پر عمرو نے عدالت میں دعوی دائر کرکے زید کے نام سمن پھر وارنٹ جاری کرا دیا۔ زید اپنی پاس شرافت وہتک عزت وحاضری عدالت کے خوف سے عربستان چلا گیا،

(۴) زید کی روانگی کے بعد جو عمرو کے حسب مدعی واقع ہوئی تھی اپنی دختر کا نکاح ایک دوسرے شخص کے ساتھ کر دیا، مذکورہ بالا صورتوں کی بنا پر اور اس طلاقنامہ اور اقرار نامہ کی رو سے جن کی نقلیں ملاحظہ کے لئے ارسال خدمت ہیں سوال کیا جاتا ہے کہ آیا شرع شریف میں اس قسم کے مشروط نکاح اور اس کے بعد دوسرے نکاح کی اجازت ہے یا نہیں، اور یہ نکاح ثانی پہلے شوہر کے زندہ رہتے ہوئے جائز ہوا یا نہیں؟

نقل اقرارنامہ۔ باعث تحریر بطور شرعیہ آنکہ منکہ سید عبدالحق بن سید عبداللہ باشندہ آسام حنفی المذہب حال در جزیرہ معمورہ بمبئی ام اقرار میکنم صحیح ونوشتہ میدہم صریح بثبوت عقل ونفوذ امر بلااکراہ احدی ولا اجبار غیری بریں معنی کہ من مقر با مساۃ رابعہ خانم بنت احمد حسین ابن غلام حسین باشندہ دہلی عقد نکاح خود بعمل درآوردم من مقر زوجہ ام مساۃ مذکورہ را باخود بآرام تمام ندارم ونان نفقہ ندہم وہیچ تکلیف بوے نرسانم وانزوالدین وے سلوک نیک بکنم ودر صلح باشم، اگر آنجا مقر تا مدت یکسال کامل نان ونفقہ ندہم وایں معنی از گواہاں ثبوت رسد یا تا یکسال کامل بوطن خود یا جائے دیگر بردم ونفقہ مطلقاً نفرستم پس بمجرد انقضائے یک سال زوجہ ام مسطورہ از عقد نکاح منمقر بدر است ہرگز دعوی زوجیت خود بروے پیش نیارم۔ اگر دعوی کنم شرعاً وعرفاً باطل وعاطل ونا مسموع است لہذا ایں چند کلمہ بطریق اقرار نامہ بطور تعلیق طلاق نوشتہ دادم کہ عندالحاجت حجت وسند باشد

تحریر وا التاریخ شانزدہم شہر رجب المرجب روز شنبہ ۱۳۲۵ھ ہجری مطابق آں تاریخ بشت وہفتم ماہ اگست ۱۹۰۷ء۔

العبد سید عبدالحق بن عبداللہ

الجواب لاول مولانا عبدالحق صاحب حقانی مدرسہ فتحپوری دہلی

صورت مسئولہ میں طلاق واقع نہیں ہوئی، نہ نکاح ثانی جائز ہے، کیونکہ نفقہ کا وجوب اس وقت ہے جبکہ شوہر عورت پر قابض ومتصرف ہوکر اپنے گھر رخصت کرالائے، جبکہ اولیا زوجہ نے ہنوز رخصت نہیں کیا اپنے گھر رکھ کر کس طرح دعوی نفقہ صحیح اور قابل سماعت وموجب وقوع کا ہو سکتا ہے لہذا قاضی صاحب وقوع طلاق کا حکم دے کر سخت غلط فہمی میں خود بھی مبتلا ہوئے اور زن وشوہر کو بھی مبتلا کیا، لہذا نکاح ثانی ناجائز اور طلاق غیر واقع۔ مگر یہ کہ شوہر اگر اپنے گھر میں لے آتا اور پھر ایکسال کا نفقہ نہ دیتا یا باہر چلا جاتا جیسا کہ اقرار نامہ میں درج ہے تو طلاق واقع ہوتی، اب تو شرط ہی نہیں پائی گئی، پس مشروط بھی نہیں پایا جا سکتا، طلاق واقع نہیں ہوئی، فقط۔ محمد عبدالحق حقانی

الجواب صحیح۔ احقر سیف الرحمن عفی عنہ مدرس مدرسہ فتحپوری، دہلی۔ البتہ یہ جواب اس حالت پر محمول ہے جبکہ مہر مقررہ سب یا بعض بشرط معجل نہ ہو اور اس بلاد میں سب یا بعض مہر کا تعجیل معروف نہو، اور اگر نکاح میں سب یا بعض مہر کا معجل شرط کیا گیا ہو یا اس بلاد میں عرف معجل ہونے مہر کا بوقت وداع جاری ہو تو اس صورت میں زوج نے جب طلب وداع کی اور والد زوجہ نے مہر معجل یا معروف کا طلب کیا اور زوج نے مہر معجل یا معروف نہیں دیا تو منکوحہ کا نفقہ بعد منع زوج کے زوج پر ہر واجب رہا اور اس منع کے بعد جب ایک سال تک نفقہ نہیں پہونچا یا تو موافق شرط اقرار نامہ تعلیق طلاق کے اب طلاق واقع ہوگئی، اور بعد چند سال کے جو نکاح ثانی کیا ہے وہ جائز رہیگا، اس لئے کہ نفقہ بعد وجوب ایک سال تک نہیں پہونچایا، والمعلق بالشرط کالمنجز عند وجود الشرط چنانچہ روایت ذیل اس مطلب کی مثبت ہے، ولہا منعہ من الوطی ودواعیہ والسفر بہا

الاولی التعبیر بالاخراج کما عبر فی الکنز لیعم الاخراج من بیتها کما قاله شارحوہ لاخذ ما بین تعجیله من المهر واخذ قدر ما یعجل لمثلها عرفا به یفتیٰ ولها النفقة بعد المنع درمختار۔ والعلم عند الله

احقر سیف الرحمن عفی عنہ مدرس مدرسہ فتحپوری، دہلی

الجواب الثانی از محکمہ ریاست ٹونک

صورت مسئولہ میں جب کہ زید نے طلاق کو معلق کیا تھا ان دو شرطوں پر کہ اگر ایک سال تک نان نفقہ نہ دوں تو دختر عمرو میرے نکاح سے خارج ہے یا اگر کسی دوسرے شہر میں چلا جاؤں اور نفقہ نہ بھیجوں تو طلاق ہے، تو تعلیق شرعاً صحیح ہے، اور جب یہ دونوں شرطیں پائی گئیں تو دختر عمرو کو طلاق ہو گئی، اب اگر دختر عمرو نے کسی دوسرے شخص سے نکاح کر لیا ہے تو یہ نکاح ثانی جائز ہے لیکن یہ حکم جب ہے کہ وقت وداع مہر دینا نکاح میں شرط ہو گیا ہو، یا شرط نہ ہو مگر اس شہر میں متعارف یہی ہے کہ وقت وداع تمام مہر دیدیا جاتا ہے، اور اگر وقت وداع تمام مہر دینا نہ نکاح میں مشروط ہوا تھا نہ اس شہر میں متعارف ہے تو اس صورت میں طلب کرنا عمرو کا مہر کو زید سے عذر بیجا ہے اور جب عمرو نے عذر بیجا سے اپنی دختر کو زید کے سپرد نہیں کیا تو اس کا نفقہ بھی زید پر واجب نہ ہوا پس شروط مندرجہ اقرار نامہ نہیں پائی گئیں اور طلاق واقع نہیں ہوئی، اور نکاح دختر عمرو دوسرے مرد سے جائز نہ ہوا، اس واسطے کہ مراد نفقہ سے اقرار نامہ میں شرعاً نفقہ واجبہ ہے اور نفقہ دختر عمرو کا اس صورت میں بغیر سپردگی دختر عمرو کے شرعاً زید پر واجب ہی نہ ہوا فقط

مواہیر و دستخط مفتیان کرام عدالت شرعیہ صدر ریاست اسلام ٹونک

خلیل الرحمن عفی عنہ، ابو الحسن عفی عنہ، عبد الرحیم، نور الحق۔ احمد عفی عنہ،

الجواب الثالث از مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب مفتی مدرسہ امینیہ دہلی

دوسری شرط یہ تھی کہ اگر میں ایک سال تک اپنے وطن یا کسی دوسری جگہ چلا جاؤں اور نفقہ

نہ بھیجوں تو میری زوجہ میرے نکاح سے باہر ہے، اور یہ شرط حسب بیان سائل متحقق ہو گئی ہے پس زید کی زوجہ مطلقہ ہو گی، اور بعد انقضائے عدت دوسری جگہ اس کا نکاح جائز ہے، بحالت سفر کا نفقہ زوج کے ذمہ واجب ہوتا ہے پس وہ نفقہ شرعیہ ہے فقط واللہ اعلم

محمد کفایت اللہ غفرلہ مدرس مدرسہ امینیہ دہلی

الجواب الرابع از مولانا محمد اکرم صاحب مدرس مدرسہ باڑہ دھلی

صورت مسئولہ میں یہ اقرار نامہ اگر قبل عقد نکاح کے ہے تو طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ اضافت نسبت طلاق کی نہ ملک کی طرف ہے اور نہ سبب ملک کی طرف جیسا کہ قاضیخاں میں ہے رجل قال ان فعلت کذا فامرأته طالق ولیس له امرأة فتزوج امرأته ثم فعل ذلك لا یحنث فی یمینه لہذا اس تقدیر پر نکاح ثانی باطل ہے، اور اگر یہ اقرار نامہ بعد عقد نکاح کے ہے تو بر تقدیر تحقق شرط کے اگرچہ اپنے باپ کے گھر میں کیوں نہ ہو طلاق واقع ہو جائیگی، جیسا کہ درمختار میں ہے ولو هی فی بیت ابیها اذا لم یطالبها الزوج بالنقلة به یفتی وکذا اذا لم یطالبها ولم تمتنع او امتنعت للمهر۔ کیونکہ نفقہ اس صورت میں زوج پر واجب ہے، اور زوج نے طلاق کو عدم نفقہ پر معلق کیا ہے، ہاں بعض متاخرین رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ زوج پر زوجہ کا نفقہ جب واجب ہوتا ہے جب عورت خاوند کے گھر بھیجی جائے، لیکن شامی میں ہے وهو روایة عن ابی یوسف واختارہ القدوری ولیس الفتوی علیه وتمامه فی الفتح اور نیز واضح ہو کہ ظاہر سوال سے مہر معجل ہونا معلوم ہوتا ہے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

حررہ محمد اکرم عفی عنہ مدرس مدرسہ باڑہ دہلی

جواب صحیح۔ عبد الرحمن۔ الجواب صحیح محمد شفیع عفی عنہ

یہ جواب صحیح ہے شرط پائی گئی لہذا طلاق واقع ہو گئی، واللہ اعلم۔ کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند

غلام رسول عفی عنہ، بندہ محمد ابراہیم عفی عنہ بلیاوی، ۹ رشعبان ۱۳۳۱ھ

الجواب صحیح۔ خادم الطلبہ محمد اعزاز علی عفی عنہ، مدرس مدرسہ اسلامی عربی دیوبند۔

الجواب الخامس از فقیہ العصر محدث کبیر حضرت اقدس مولانا الشاہ خلیل احمد صاحب صدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

عنایت فرمایم مولوی محمد احکم صاحب مدفیوضکم ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

فتاوی مرسلہ پہونچے ۔ اس وقت بوجہ علالت دیکھ نہ سکا ۔ اب بحمد اللہ فی الجملہ افاقہ ہوا، میں نے سوال اور اقرار نامہ اور آپکا جواب بغور دیکھا ، اور دوسرے مفتیین کے فتوے بھی سرسری دیکھے ۔ میری رائے میں اس کے متعلق چند باتیں ہیں ، جو پیش کرتا ہوں آپ بغور ملاحظہ فرمالیں اگر پسند آدیں تو فبہا ورنہ جواب پر لکھنے کی کچھ ضرورت نہیں ، اسی لئے جدا پرچہ پر لکھتا ہوں ،

(۱) اگرچہ ظاہر عبارت اقرار نامہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اقرار نامہ بعد نکاح لکھا گیا ہے ، لیکن ممکن ہے کہ حسب رواج اقرار نامہ قبل از نکاح لکھا گیا ہو لہذا آپ کی تردید کہ (اگر تحریر اقرار نامہ قبل از نکاح ہے تو طلاق واقع نہیں ہوتی الخ) صحیح ہے ،

(۲) اقرار نامہ میں زوج نے دو شرطیں لکھی ہیں جن میں سے کسی ایک کے تحقق پر طلاق کو معلق کیا ہے منجملہ ان کے اول یہ ہے کہ (ایک سال کامل تک نفقہ نہ دوں) اور دوسری یہ ہے کہ (ایک سال کامل تک وطن یا دوسری جگہ چلا جاؤں اور خرچ نہ بھیجوں) تو احد الشرطین کے تحقق پر بعد گذرنے ایک سال کے زوجہ مذکورہ عقد نکاح مقر سے خارج ہے ،

میرے خیال میں اقرار نامہ کی پہلی عبارت کہ (میں اپنی زوجہ مسماۃ مذکورہ کو اپنے ساتھ آرام سے نہ رکھوں اور ۲ نان نفقہ نہ دوں اور ۳ کوئی تکلیف اس کو نہ پہونچاؤں اور ۴ اس کے والدین کے ساتھ نیک سلوک کروں گا ، اور ۵ صلح کے ساتھ رہوں گا) اس کا پہلا اور تیسرا جملہ صاف دلالت کر رہا ہے کہ یہ معاملات موعودہ رخصت کے بعد کے متعلق ہیں ، لہذا اس سے سمجھا جا سکتا ہے کہ نان نفقہ سے بھی وہی مراد ہے کہ جو بعد رخصت ہوگا پس جملہ شرطیہ میں جو درج ہے کہ (تا مدت یک سال نان نفقہ ندہم) سے مراد وہی نان نفقہ یکسال

ہے جو بعد رخصت ہوگا ، بنا بریں سال اول جس میں عمرو نے اپنی لڑکی کو رخصت نہیں کیا وہ سال تو نزاع سے خارج ہوگیا ۔ البتہ سال آئندہ میں جب زید نے عمرو سے اپنی زوجہ کی رخصت کی درخواست کی اور عمرو نے اس سے مہر اور ایک سال کا نان نفقہ طلب کیا اور زید بخوف عدالت عربستان کو چلا گیا ، اس صورت میں میرے نزدیک بعد انقضاء ایک سال طلاق واقع ہوگئی ، کیونکہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ شرط اول بوجہ عدم تحقق موقوف علیہ یعنی رخصت ، متحقق نہیں ہوئی لیکن دوسری شرط یعنی وہاں سے دوسری جگہ چلا جانا متحقق ہوئی لہذا طلاق واقع ہوگئی ۔ پس اس صورت میں عمرو نے اگر اپنی لڑکی کا نکاح دوسرے سال گذرنے سے بیشتر دوسری جگہ کر دیا ہے تو وہ نکاح ناجائز اور باطل ہے اور اگر انقضاء سال کے بعد کیا ہے تو نکاح ثانی صحیح ہے اور صورت چونکہ بظاہر غیر مدخول بہا ہے لہذا عدت کی ضرورت نہیں ،

سوال کا نمبر ۴ باعتبار ظاہر اس کو مقتضی ہو رہا ہے کہ عمرو نے زید کی روانگی کے بعد جو اس کے حسب مدعا واقع ہوئی تھی اپنی دختر کا نکاح دوسرے شخص کے ساتھ کر دیا یعنی سال گذرنے کا انتظار نہیں کیا ، پس اگر واقع میں عمرو نے ایسا ہی کیا ہے تو نکاح صحیح نہیں ہوا ورنہ صحیح واقع ہوگیا ،

پس جن بعض مفتیین نے انقضاء مدت عدت وقوع طلاق سے پہلے ضروری لکھا ہے غلط ہے ، اور نفقہ سفر کا ذکر بھی فضول ہے اور جنھوں نے مہر کے لزوم وعدم لزوم وغیرہ سے بحث فرمائی ہے وہ بھی سوال سے غیر متعلق ہے ، واللہ اعلم بالصواب ۔

بندہ خلیل احمد عفی عنہ مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

۲۲ر جولائی ۱۹۱۳ء

دو شکم پیوستہ لڑکیوں کے نکاح کا حکم

سوال :۔ ایک مسلمان کے یہاں دو لڑکیاں فم معدہ سے حد ناف تک شکم پیوستہ پیدا ہوئی ہیں ، اور حرکات سانس اور ہنسنے رونے

کی بعض وقت جدا اور بعض وقت ساتھ کرتی ہیں نیز خواہش شیر خوارگی بھی کبھی ساتھ اور کبھی الگ ظاہر کرتی ہیں، جس سے ان کے دو ہونے کا ثبوت ملتا ہے، بخوف اتلاف جان انھیں جدا نہیں کیا جا سکتا، اب ان کی عمر چھ سات ماہ کی ہے جب صانع حقیقی نے انھیں اس عمر کو پہونچا یا اگر سن بلوغ کو پہونچائے تو ان کی شادی ایک مرد کے ساتھ کیجائے یا دو مردوں کے ساتھ۔

الجواب:۔ صورت مسئولہ میں قرائن اور دلائل سے ثابت ہے کہ وہ ایک لڑکی نہیں بلکہ دو لڑکیاں ہیں، جن کے فم معدہ سے ناف تک باہم دونوں کا اتصال ہے کیونکہ تمام اعضاء و جوارح وحاجات بشریہ کھانا پینا پاخانہ پیشاب سب جدا جدا ہیں، ایسی حالت میں ان کے نکاح کی تین صورتیں ہیں، اول یہ کہ دونوں کا ایک لڑکے کے ساتھ نکاح کیا جائے، دوسری یہ کہ دونوں میں سے ایک کا ایک لڑکے کے ساتھ اور دوسری کا دوسرے لڑکے کے ساتھ نکاح کیا جائے، اور تیسری (صورت یہ کہ) ایک کا ایک لڑکے کے ساتھ نکاح کیا جائے اور دوسری لڑکی کا کسی کے ساتھ بھی نکاح نہ کیا جائے

صورت اول چونکہ جمع بین الاختین کو مستلزم ہے لہذا قطعاً حرام ہے لقول اللہ تعالیٰ وَاَنْ تجمعوا بین الاختین[1] اور دوسری اور تیسری صورت میں نکاح تو جائز اور منعقد ہے کیونکہ جس قدر اسباب حرمت ہیں ان میں سے کوئی بھی متحقق نہیں ہے۔ لیکن چونکہ خلوت زوجہ خلوت اجنبیہ کو مستلزم ہے لہذا خلوت ہر ایک کے شوہر کو اپنی زوجہ کے ساتھ حرام ہے تاوقتیکہ جدا نہ ہو جائیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

الجواب صحیح: عنایت الٰہی عفی عنہ — حررہ خلیل احمد عفی عنہ

ولی اقرب کی غیبت میں ولی ابعد کے کئے ہوئے نکاح کا حکم

سوال:۔ مساۃ عائشہ نابالغہ کے باپ کا انتقال ہو گیا تھا، اس کا چچا اور والدہ وغیرہ موجود تھے، عائشہ صغیرہ کے چچا نے

[1] سورۂ نساء، رکوع ۴۔

اس کا نکاح جزیرہ موریشش میں کر دیا تھا۔ مگر عائشہ کی والدہ وغیرہ اس نکاح سے ناخوش تھے نہ ان کے مشورہ سے یہ نکاح ہوا تھا، عائشہ کی والدہ نے دو عالموں سے یہ واقعہ بیان کرکے مسئلہ دریافت کیا اور نکاح فسخ کرانا چاہا، مولوی صاحبان نے فرمایا کہ نکاح تو ہو چکا ہے لیکن اگر تم نکاح فسخ کرانا چاہتی ہو تو جب لڑکی بالغہ ہو تب کسی عالم سے فسخ کرالینا کیونکہ اس وقت قاضی شرعی کوئی نہیں ہے، پس جب لڑکی بالغہ ہوئی تو اس لڑکی کے استدعا پر علماء مذکورین نے نکاح فسخ کیا اور عائشہ کے چچا کو موریشش خبر پہونچادی انھوں نے سکوت اختیار کیا۔ اس زمانہ میں حافظ محمد سلیمان افریقہ میں تھے ان کو اس واقعہ کی مطلقاً خبر نہ تھی چار پانچ سال کے بعد جب حافظ صاحب واپس آئے تو علماء مذکورین اور باشندگان راندیر کی یہ رائے ہوئی کہ عائشہ کا نکاح حافظ صاحب سے ہو جائے کیونکہ اقرباء میں سے ہیں،

ہر دو مولوی صاحبان مذکور و دیگر علماء کا اس پر اتفاق تھا کہ نکاح اول فسخ ہو چکا ہے لہذا وہ سب اس سعی میں تھے کہ عائشہ کا نکاح حافظ صاحب سے ہو جائے، اور مساۃ عائشہ بالغہ تھی اس وجہ سے وہ سمجھتی تھی کہ میرا پہلا نکاح فسخ ہو چکا ہے حافظ صاحب سے نکاح کرنے پر راضی تھی، اسی خیال سے عائشہ کا نکاح حافظ صاحب سے ہو گیا، اس نکاح میں راندیر اور سورت کے معزز علماء شریک تھے، حافظ صاحب کی ایک دختر بطن مساۃ عائشہ سے پیدا ہوئی ہے جو موجود ہے اور مساۃ عائشہ کا انتقال ہو چکا، پس سوال یہ ہے کہ اس صورت میں نکاح اول مساۃ عائشہ کا فسخ ہو گیا یا نہیں اور اس لڑکی کا نسب حافظ صاحب سے ثابت ہے یا نہیں۔

الجواب الاول از مدرسہ عالیہ دیوبند

روایات فقہیہ سے یہ ظاہر ہے کہ چچا کے کئے ہوئے نکاح کو نابالغہ بلوغ کے بعد فسخ کرا سکتی ہے لیکن اس فسخ کے لئے قضائے قاضی شرط ہے، بدون قضائے قاضی وہ نکاح فسخ نہ ہوگا کما فی الشامی۔ فان اختار الفسخ لایثبت الفسخ الا بشرط القضاء فلا افراغ علیہ

فیتوارثان فیہ ای فی ہذا النکاح قبل ثبوت فسخہ الخ اور کوئی عالم اس بارہ میں قائم مقام قاضی ہوکر نکاح کو فسخ نہیں کرسکتا، اگر فریقین کسی کو مقرر کردیں تو حکم قائم مقام قاضی کا ہوسکتا ہے، اور حسب قاعدہ وہ نکاح فسخ کرسکتا ہے، بہرحال صورت مسئولہ میں نکاح سابق فسخ نہیں ہوا۔ لیکن اپنی غلطی میں اگر لاعلمی سے دوسرے شخص سے نکاح کرلیا جائے اور شوہر ثانی سے اولاد ہو تو مفتی بہا روایت کے مطابق نسب ولاد کا شوہر ثانی سے ثابت ہوتا ہے، پس صورت مسئولہ میں اس لڑکی کا نسب حافظ محمد سلیمان صاحب شوہر ثانی سے شرعاً ثابت ہے، ولد الزنا کہنا اسکو حرام وناجائز ہے درمختار میں ہے غاب عن امرأتہ فتزوجت بآخر وولدت اولاداً ثم جاء الزوج الاول فالاولاد للثانی علی المذہب الذی رجع الیہ الامام وعلیہ الفتوی کما فی الخانیۃ و الجوہرۃ والکافی وغیرہ الخ وفی الشامی قولہ غاب عن امرأتہ شامل لما اذا بلغہا موتہ او طلاقہ فاعتدت وتزوجت ثم بان خلافہ ولما اذا ادعت ذلک ثم بان خلافہ شامی جلد ثانی ص۳۱ فصل فی ثبوت النسب وایضاً فی الدر المختار فی بیان حکم النکاح الفاسد لکن الصواب ثبوت العدۃ والنسب الخ وفی الشامی فہذا صریح فی ثبوت النسب فیہ الخ وفی الدر المختار ایضاً والموطوءۃ بشبہۃ ومنہ تزوج امرأۃ الغیر عالماً بحالہا الخ۔ ان عبارات سے واضح ہے کہ صورت مذکورہ فی السوال میں نسب لڑکی کا شوہر ثانی حافظ محمد سلیمان سے ثابت ہے۔

کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند

۱۳ر شعبان المعظم ۳۵ھ

الجواب صحیح۔ احقر اصغر حسین عفی عنہ

الجواب صحیح۔ شبیر احمد عفی عنہ

الجواب صحیح۔ محمد انور عفا اللہ عنہ

الجواب الثانی از مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

سوال سے واضح ہے کہ مسماۃ عائشہ نابالغہ کا نکاح اس کے چچا نے جزیرہ موزنش میں جو ایک شہر ازیقہ میں ہے کردیا، عائشہ اور اس کی والدہ وہاں موجود نہیں تھی، تو یہ مسئلہ ولی اقرب کی غیبت منقطعہ کے حکم کے نیچے داخل ہے، اور اس مسئلہ میں روایات فقہیہ مختلف ہیں، درمختار میں ہے ولو زوجہا الاقرب حیث ہو جاز النکاح علی القول الظاہر [1] اس پر علامہ طحطاوی اپنی شرح میں لکھتے ہیں قولہ ولو زوجہا الاقرب قال فی الہندیۃ اختلف مشائخنا فی ولایۃ الاقرب انہا تزول بالغیبۃ ام تبقیٰ قال بعضہم انہا باقیۃ لانہ حدث للابعد ولایتہ بغیبۃ الاقرب فیصیر کان لہا ولیین مستویین فی الدرجۃ کالاخوین اوالعمین وقال بعضہم انقطعت ولایتہ وتنتقل الی الابعد وہو الاصح بدائع فما فی المصنف مفرع علی الاول قولہ علی القول الظاہر مقابلہ ما فی المحیط السرخسی من عدم الجواز وجزم بہ فی المبسوط وظاہر النہر ترجیحہ وتقدم تصحیحہ جزء ثانی ص۲ باب الاولیاء طحطاوی اور علامہ شامی [2] تحریر فرماتے ہیں۔ قولہ جاز علی الظاہر ای بناء علی ان ولایۃ الاقرب باقیۃ مع الغیبۃ وذکر فی البدائع اختلاف المشائخ فیہ وذکر ان الاصح القول بزوالہا وانتقالہا الی الابعد قال فی المعراج وفی المحیط لا روایۃ فیہ وینبغی ان لا یجوز لانقطاع ولایتہ وفی المبسوط لا یجوز ولان سلم فلانہا انتفعت برأیہ ولکن ہذہ منفعۃ حصلت لہا اتفاقاً فلا یبتنی الحکم علیہا وکذا ذکر فی الہدایۃ المنع ثم التسلیم بقولہ ولو سلم قال فی الفتح وہذا تنزل وایدا الزیلعی المنع من حیث الروایۃ والمعقول وکذا فی البدائع وبہ علم ان قولہ علی الظاہر

---

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۳۱۵ ج۲ [2] رد المحتار ص۳۱۵ ج۲ رد المحتار ص۳۱۵ ج۲

لیس لا دبہ ظاھر الروایۃ لما علمت من انہ لا روایۃ فیہ وانما ھو استنباط لاحد القولین وقد علمت ما فیہ من تصحیح خلافہ ومنع فی اکثر الکتب

پس ان عبارات سے سوال مذکور کا جواب واضح ہوگیا کہ عائشہ کا جو نکاح اس کے چچا نے بحالت غیبت منقطعہ مورثہ میں کیا تھا وہ نکاح علی القول الراجح صحیح نہیں ہوا تو اس کے فسخ کی بھی ضرورت نہیں، پس عائشہ کا نکاح جو بعد بلوغ حافظ سلیمان سے ہوا وہ شرعاً صحیح ہوا اور عائشہ کی لڑکی کا نسب حافظ صاحب سے ثابت ہے، فقط واللہ اعلم۔ املاہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ ۲۷ شعبان ۱۳۳۵ھ

بیٹے کی مخطوبہ سے باپ کا نکاح حلال ہے،

سوال:۔ ایک لڑکا اور لڑکی کا باہم رشتہ منگنی جو ہندوستان میں عموماً رائج ہے ان دونوں کے حقیقی دادا اور ایک رشتہ کے تایا اور پھوپی نے کردیا، اور رسم منگنی بھی ادا ہوگئی، لیکن نکاح نہیں ہوا تھا کہ اسی حالت میں اس لڑکے کی والدہ کا انتقال ہوگیا۔ تو کیا اب اس لڑکی کا نکاح اس لڑکے کے باپ سے ہو سکتا ہے یا نہیں، اگر ہو سکتا ہے تو کیا وجہ ہے۔

ایک گروہ علماء و درویشوں کا کہتا ہے کہ یہ نکاح صحیح نہیں ہو سکتا، کیونکہ منگنی بھی ایک قسم کا ایجاب قبول ہے اور نکاح کا وعدہ ہے۔

اب آپ بحوالہ کتب فقہ جواب سے نوازیں،

الجواب: شرعاً اپنے بیٹے کی مخطوبہ سے باپ کا نکاح حلال ہے اس میں کسی قسم کا تاملِ اختلاف نہیں ہے اور یہ ایسا صاف مسئلہ ہے کہ جس کیلئے دلیل بیان کرنے کی بھی حاجت نہیں، لیکن چونکہ بعض درویشوں نے اس کا خلاف کیا ہے اسلئے چند دلائل لکھے جاتے ہیں،

(اول) صاحب رد المحتار تحریر فرماتے ہیں قولہ وزوجۃ اصلہ وفرعہ لقولہ تعالیٰ وحلائل ابنائکم الذین من اصلابکم والحلیلۃ الزوجۃ ص۲۷۹ جلد ثانی

مطبوعہ مصر اس سے صاف ظاہر ہے کہ بیٹے کی زوجہ باپ پر حرام ہے اور زوجہ جب ہوگی کہ نکاح ہو جائے، قبل نکاح زوجہ نہیں ہے محض مخطوبہ ہے لہذا وہ اس کے باپ پر حلال ہوئی،

(دوسرے) صاحب رد المحتار تحریر فرماتے ہیں" موطؤات ابنائہ وابناء اولادہ وان سفلوا ولو بزناً والمعقودات لھم علیھن بعقد صحیح اس سے ثابت ہے کہ جبتک نکاح بطور عقد صحیح نہ ہو جائے مثبت حرمت نہ ہوگا، چہ جائیکہ محض خطبہ اور منگنی سے حرمت ہو جائے، ص۲۸۶ جلد ثانی

(تیسرے) فتاوی عالمگیریہ میں ہے ویثبت حرمۃ المصاھرۃ بالنکاح الصحیح دون الفاسد کذا فی محیط السرخسی جلد ثانی ص۲۸۰ اس سے ثابت ہے کہ نکاح فاسد مثبت حرمت نہیں، اس سے واضح ہے کہ خطبہ جو نہ نکاح صحیح ہے اور نہ نکاح فاسد وہ کیونکر مثبت حرمت ہوگا،

(چوتھے) رد المحتار میں ہے قولہ الصحیح احتراز عن الفاسد فانہ لا یوجب بمجردہ حرمۃ المصاھرۃ بل بالوطی او مایقوم مقامہ من المس بشھوۃ والنظر بشھوۃ لان الاضافۃ لا تثبت الا بالعقد الصحیح ص۲۸۰ جلد ثانی

اس عبارت سے مثل آفتاب کے روشن ہے کہ بجز عقد نکاح کے جو صحیح ہو مصاہرۃ ثابت نہیں ہو سکتی، یہاں تک کہ نکاح فاسد بھی حرمت مصاہرۃ کو مثبت نہیں ہوگا، تو منگنی جو کسی طرح نکاح نہیں ہے اور محض نکاح کا وعدہ ہے شرعاً ہرگز مثبت حرمت نہیں ہو سکتی اور جن لوگوں نے اس کو مثبت حرمت قرار دیا ہے یا تو وہ لوگ روایۃ فقہیہ سے محض ناواقف ہیں یا ان کے بلاد میں منگنی بھی ایجاب و قبول کے ساتھ ہی نکاح ہوتا ہوگا، پس اگر منگنی کی حالت میں ایجاب قبول طرفین سے بطور نکاح ہو جائے تو بیشک مثبت حرمت ہوگا، لیکن ہمارے بلاد میں منگنی محض وعدۂ نکاح ہوتا ہے اور کوئی ایجاب و قبول نہیں ہوتا لہذا وہ کسی طرح سے مثبت حرمت نہیں ہو سکتی۔

فقط واللہ اعلم بالصواب ، حررہ خلیل احمد عفی عنہ از مدرسہ مظاہر علوم

الجواب صحیح ۔ عنایت الٰہی عفی عنہ ، بندہ محمد یحییٰ عفی عنہ الجواب صحیح ۔ عبد اللطیف عفی عنہ

لقد اجاب الفاضل الفقیہ فلا یرد الاجابل او السفیہ ۔ محمد عبد اللہ الانصاری الانبہٹوی ،

بیٹے کی مخطوبہ سے باپ کا نکاح حلال ہے

سوال :- ایک لڑکے کی منگنی ایک لڑکی سے ہوئی اور خاطب اور مخطوبہ دونوں نابالغ تھے ، اب اس وقت لڑکا چونکہ نابالغ ہے اور لڑکی بالغہ ہے تو اس دختر بالغہ کا عقد لڑکے کے باپ سے شرعاً درست ہے یا نہیں ، جواب مرحمت فرمائیں کیونکہ یہاں اس مسئلہ میں اختلاف ہو رہا ہے ،

الجواب :- صورت مسئولہ میں بیٹے کی مخطوبہ کا نکاح اس کے باپ کے ساتھ شرعاً درست ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے ، وجہ اس کی یہ ہے کہ بحکم نص قرآنی بیٹے کی زوجہ باپ کے لئے حرام ہے اور زوجہ نکاح سے ہوتی ہے منگنی پر شرعاً نکاح کے احکام مرتب نہیں ہوتے اسی وجہ سے فقہاء رحمہم اللہ نے محرمات میں مخطوبات کے نکاح کو کسی جگہ حرام نہیں لکھا ، لہٰذا یہ نکاح شرعاً حلال ہے اور اس کا خلاف صریح غلط اور فقہ سے ناواقفیت ہے ۔

الجواب صحیح ۔ عنایت الٰہی عفی عنہ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح ۔ ثابت علی عفی عنہ عبد اللطیف عفی عنہ ۹ ر شوال ۲۹ھ

سوتیلی نانی سے نکاح حرام ہے

سوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ حقیقی نانی کے علاوہ بقیہ منکوحہ جد من قبل الام یعنی حقیقی نانی کی سوت کو شرعاً نکاح میں لانا درست ہے یا نہیں ،

الجواب الاول

صورت مذکورہ بالا میں حقیقی نانی کی سوت کو نکاح میں لانا درست اور جائز ہے ، اس لئے اس میں کسی قسم کی شرعی قباحت اور حرج متصور نہیں ہے ۔ جیسے مولانا حاجی شاہ عبد الحی صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اول وجہ یہ ہے کہ منکوحۃ الجد من قبل الام تحت آیہ حرمت لا تنکحوا

ما نکح آباؤکم میں داخل نہیں کیونکہ لغت میں آباء کے معنی باپ دادا کے ہیں ، دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن پاک میں آباء کا اطلاق دادا پر ہوا ہے جیسے قول تعالیٰ قَالُوا نَعْبُدُ إِلٰهَكَ وَإِلٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلٰهًا وَاحِدًا الآیۃ نانا پر لہٰذا قرآن میں جب آباء کا اطلاق نانا پر نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ نانا آباء میں داخل نہیں ہے ، پس جب نانا آباء میں داخل نہ ہو تو ان کے تحت آیہ حرمت لا تنکحوا الخ میں داخل نہ ہوئی ۔ تیسری وجہ یہ کہ خود اللہ تبارک وتعالیٰ نے کچھ دور کے بعد فرمایا ہے حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ الخ یعنی حرام کی گئیں مائیں تمہاری تم پر ، اس سے بھی معلوم ہوا کہ نانا آباء میں داخل نہ تھا ورنہ کیا ضرورت تھی "حرمت علیکم الخ" فرمانے کی لہٰذا یقینی امر یہ ہے کہ لا تنکحوا میں نانا داخل نہ تھا اس لئے اس کی منکوحہ بھی نہ ہوئی تھی ، اس کو حرمت علیکم امہاتکم سے حرمت میں داخل فرمایا ورنہ آیہ ثانی ارشاد ربانی فضول محض ہو نعوذ باللہ من ذلک ، اور امہات میں نانی کی سوت داخل نہیں ، اور چوتھی وجہ یہ ہے کہ دادا باپ کی طرح ولی جابر ذوی الفرائض ہے نہ کہ نانا ۔ پس ان میں تفاوت عظیم ہے اور ان کے احکام بھی متفاوت ہیں ، پانچویں وجہ یہ ہے کہ فقہ کی کتابوں میں متون وشروح وفتاوی معتمدہ متداولہ مذہب حنفیہ میں حرمت کے لئے اصول وفروع فروع اصل قریب وصلب اصل بعید ہونے کی وجہ لکھتے ہیں ، حالانکہ حقیقی نانی (کی سوت) کسی نوع محرمات میں داخل نہیں ، لہٰذا اس کو نکاح میں لانا درست ہے ، الغرض نانی کی سوت کی حرمت ثابت نہیں لہٰذا حلت باقی ہے ، تعرف الاشیاء باضدادھا ۔ واللہ اعلم

الجواب صحیح ۔ ابو نصر محمد فضل الرحمن کتبہ الاحقر العبید ابو الفرید

الجواب صحیح ۔ فیض الرحمن عبد الودود ۔ ہذا ہو الحق الصریح لا یاتیہ الباطل فمن خالفہ فہو جاہل ابو الفتح محمد حبیب اللہ

الجواب صحیح ۔ خلافہ قبیح محمد عبد السلام ۔

الجواب الثانی از مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

مولانا لکھنوی اس استفسار کا جواب اپنے فتاویٰ کی جلد ثانی صفحہ پر یہ تحریر فرماتے ہیں کہ

حنفیہ کے نزدیک نانا کی زوجہ حرام ہے، خزانۃ الروایات میں ہے امرءۃ الجد الی الاعلیٰ
حرام المنکوحۃ للجد وابی الجد وجد الجد واب الجد من قبل الاب الام
حرام اور حرمت کی علت یہ ہے کہ مانکح آباؤکم اسکو شامل ہے، ہدایہ میں ہے ولا بامرءۃ
ابیہ واجدادہ لقولہ تعالیٰ ولاتنکحوا ما نکح اٰباؤکم اور فتح القدیر میں ہے
اعلم ان امرأۃ الاب والاجداد تحرم بمجرد العقد علیہا ص۳۵۹ رہا یہ امر کہ
آباء کا لفظ اسکو شامل نہیں، کیونکہ آباء لغت میں باپ دادا کو کہتے ہیں تو یہ تحقیق باجماع علماء
مسترد ہے، اس لئے کہ علماء کا اجماع ہے کہ اس آیۃ میں آباء سے مراد اصول ہیں جیساکہ
آئندہ آیت وحلائل ابنائکم میں ابناء سے مراد فروع ہیں چنانچہ صاوی حاشیہ جلالین
میں کہتے ہیں کہ المراد بالنکاح العقد وبالاباء الاصول وان علوا فمتی عقد
احد من اصولک علی امرأۃ فلا یحل لک ولا لاحد من ذریتک
تزوجہا بحال ص۱۱ الغرض نانا کی منکوحہ سے نواسہ کو نکاح کرنا حرام ہے، فقط

الجواب صحیح نکاح حرام ہے، عبداللطیف عفی عنہ — کتبہ اشفاق الرحمن،

الجواب صحیح۔ قال فی الھندیۃ نساء الاباء والاجداد من جھۃ الاب والام وان علوا
محرمات علی التابید نکاحا ووطیا فما قالہ المجیب الاول یدل علی نقصان
شیئہ[1] فقط واللہ اعلم۔ عبدالرحمن عفی عنہ (کاملپوری)

مجیب اول نے نانا کی منکوحہ کو نواسہ کے لئے حلال لکھا ہے، غلط ہے، معلوم ہوتا ہے کہ
مجیب اور اس کے مصدقین علم سے بالکل بے بہرہ ہیں، ایسے لوگوں کو فتویٰ (دینا) اور اسکی
تصدیق کرنا حرام ہے صحیح یہ ہے کہ اصول کی منکوحات سے نکاح کرنا ناجائز ہے فقط واللہ اعلم

خلیل احمد عفی عنہ

---

[1] شیعہ۔ بتقدیم السب علی العین یقال رجل شبیع العقل۔ یعنی بہت عقل الامرد
مصباح اللغات ص۳۹۱۔ محمد خالد عفا اللہ عنہ

کتاب الطلاق

اگر تم چاہتی ہو تو لو طلاق طلاق طلاق کہنے کا حکم ہندہ کا بیان ہے کہ میں ایک روز اپنے گھر میں خاموش
بیٹھی تھی کہ زید میرا خاوند آکر کہنے لگا کہ تم ہمیشہ خاموش کیوں بیٹھی رہتی ہو سچ بتاؤ
تمہارے دل میں کیا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ تم طلاق چاہتی ہو میں نے ہر چند کہا کہ میں نہیں چاہتی
لیکن وہ یہی کہتا رہا کہ نہیں تم ضرور طلاق چاہتی ہو، اس کے بعد کہا کہ اگر تم چاہتی ہو تو لو
طلاق طلاق طلاق میں نے کہا کہ طلاق دی جواب دیا ہاں دی، اب سوال یہ ہے کہ آیا اس
صورت میں طلاق واقع ہوئی یا نہیں، اور آیا طلاق رجعی واقع ہوئی یا بائن یا مغلظہ
اور آیا اس واقعہ میں ہندہ کا قول معتبر ہوگا یا نہیں، کیونکہ زید اس واقعہ کا بالکل منکر
ہے اور کہتا ہے کہ جب مجھ سے اس کی بابت پوچھا جائیگا تو قسم کھالوں گا اور حلف
اٹھالوں گا کہ میں نے یہ الفاظ اپنی زبان سے نہیں کہے، فقط

الجواب الاول از مدرسہ عالیہ دیوبند

اس صورت میں ہندہ پر تین طلاق واقع ہوں گی، اور ہندہ مطلقہ بائنہ مغلظہ
ہوگی، بدون حلالہ کے اب وہ زید کے نکاح میں دوبارہ نہیں آسکتی، لیکن اگر شوہر اس
سے انکار کرے اور دو گواہ عادل طلاق کے موجود نہ ہوں تو قاضی شوہر کے قول کو معتبر کریگا
اور ہندہ کو چونکہ اس واقعہ کا علم ہے اس لئے اس کو درست نہیں کہ وہ زید کے پاس رہے
جس طرح ہو زید سے علیحدہ ہو جائے، فقط واللہ اعلم،

کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ عربیہ دیوبند

۶ محرم ۳۳ھ

الجواب الثانی از مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

صورت مذکورہ میں ہندہ کے شوہر نے اگر فی الواقع یہ الفاظ کہے" اگر تم چاہتی ہو تو لو طلاق

طلاق طلاق تو طلاق معلق آتی ہے جو ہندہ کے چاہنے پر موقوف ہے، اگر وہ طلاق چاہتی تھی تو طلاق مغلظہ پڑ گئی، اور اگر نہیں چاہتی تھی تو طلاق کسی قسم کی بھی نہیں پڑی اور شوہر ہندہ کا یہ کہنا کہ ہاں دی حکایت اسی طلاق معلق کی ہے کوئی دوسری جدا طلاق نہیں اور سوال سے ظاہر ہے کہ ہندہ طلاق نہیں چاہتی تھی لہذا طلاق واقع نہیں ہوئی، فقط

الجواب صحیح۔ بندہ محمد یحییٰ عفی عنہ (کاندھلوی) واللہ اعلم۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

" " ثابت علی عفی عنہ الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ،

" " بندہ محمد الیاس عفی عنہ (کاندھلوی) " " ظفر احمد تھانوی

دارالعلوم دیوبند کے جواب کی مکرر توضیح

جناب من بعد سلام مسنون۔ آنکہ پرسوں ۲۵ ربیع الثانی ۳۳ھ کو آپکا پھر فتویٰ آیا اور مدرسہ مظاہر علوم کا جواب بھی دیکھا گیا۔ مکرراً توضیح جواب کیجاتی ہے کہ اگرچہ شوہر کا یہ قول کہ نہیں تم ضرور چاہتی ہو اگر چاہتی ہو تو لو طلاق طلاق طلاق محتمل ہے تعلیق کو اور مجازات کو اور مجازات میں طلاق فی الحال واقع ہو جاتی ہے، اور معلق میں بعد وجود شرط کے طلاق واقع ہوتی ہے، کما فی الدر المختار وان لایقصد بہ المجازاۃ فلو قالت یاسفلۃ فقال ان کنت کما قلتِ کذا تنجیز کان کذلک اولا الخ۔

لیکن بعد اس کے جو ہندہ نے کہا کیا طلاق دی اس نے کہا ہاں دی اس میں کوئی حرف شرط نہیں لہذا اس کلمہ سے طلاق کے واقع ہونے میں کچھ تردد نہیں رہا یہ ایسا ہے جیسا کہ طلاق معلق کر کے اس کے بعد طلاق فی الحال دیدیوے تو اس بعد کی طلاق واقع ہونے میں کچھ شبہ نہیں رہتا اور چونکہ پہلے سے ذکر طلاق کا تھا لہذا ہندہ کی مراد اس قول سے کہ کیا طلاق دیدی وہی طلاقیں ہیں جن کا ذکر شوہر نے تعلیقاً یا مجازۃً کیا تھا اور وہ تین طلاق تھی، اس میں کوئی حرف شرط نہیں پس کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ اس کلام کو بھی تعلیق پر حمل کیا جائے، قال فی الدر المختار ویبطل تنجیز الثلاث الخ تعلیق للثلاث وما دد تھا، پس

اگر معلق کے بعد منجز طلاق نہ ہوتی تو بطلان تعلیق کا کیا مطلب ہو سکتا ہے، فقط

کتبہ عزیز الرحمن مفتی مدرسہ دیوبند، ۲۷ ربیع الثانی ۳۳ھ

الجواب صحیح۔ بندہ اصغر حسین عفی عنہ، الجواب صحیح بندہ محمود عفی عنہ

الجواب صواب، فیصلہ ارادہ تعلیق یا مجازات کا قرائن سے ہو سکتا ہے اور بصورت تردد کے زوج کو احتیاط لازم ہے، محمد انور عفا اللہ عنہ۔ الجواب صواب خاکسار سراج احمد عفی عنہ

جواب توضیح وثبوت عدم وقوع طلاق از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عنایت نامہ مع تحریر حضرت مفتی صاحب جو توضیحاً للجواب لکھی ہے مصدقہ دیگر حضرات اکابر پہونچا۔ میں نے وہ تحریر بغور دیکھی، مجھکو حضرات مدفیہم ضہم کے علم وفضل کا اعتراف ہے، مگر چونکہ یہ معاملہ دینی ہے، تا وقتیکہ قاعدہ فقہیہ کے موافق مضمون فہم میں نہ آجائے تدین اجازت نہیں دیتا کہ قبول وتسلیم کر لیا جائے، لہذا اس کے متعلق حسب قواعد فقہیہ جو کچھ ناچیز کے فہم میں آیا عرض کرتا ہے، زوج کے اس قول میں (اگر تم چاہتی ہو تو لو طلاق طلاق طلاق) بندہ کے نزدیک احتمال مجازات کا شائبہ بھی نہیں ہے، کتب فقہ کی عبارات شاہد ہیں، کہ احتمال مجازات اسی جگہ ہوتا ہے جس جگہ اول زوجہ کی طرف سے کوئی ایذا رساں کلمہ سب وشتم کا ایسا سرزد ہوا ہو جس کے مجازات مکافات میں زوج طلاق کے ساتھ ایذائے رہا ہو، چنانچہ اولاً لفظ مجازات اور مکافات جو فقہاء کی عبارات میں مذکور ہوا ہے اس پر دلیل ہے، اور ثانیاً عالمگیریہ وغیرہ فتاوی میں جس قدر متعدد روایات محتملہ مکافات بیان کی ہیں ان تمام روایات میں سب وشتم کی ابتداء زوجہ کی طرف سے بیان کی ہے اور اسی وجہ سے کسی فقیہ نے انت طالق ان شئت وغیرہ میں کسی جگہ احتمال مجازات بیان نہیں فرمایا۔ اور اگر اس احتمال کو اس قدر وسعت دیجائیگی تو کوئی تعلیق تعلیق نہ رہے گی اور نہ مجاز محتاج قرینہ صارفہ عن الحقیقۃ ہوگا،

اور ثالثاً فقہاء کی عبارتیں اس پر دال ہیں، دیکھو صاحب فتح القدیر[1] لکھتے ہیں،
"فی الجامع الاصغر قال الفقیہ ابوجعفر اذا قالت المرءۃ لزوجہا شیئا من السب نحو قرطبان وسفلہ فقال ان کنت کما قلت فانت طالق طلقت سواء کان الزوج کما قالت اولم یکن. لان الزوج لا یرید الا ان یوذیہا بالطلاق کما اذتہ۔ اور بحر الرائق[2] میں ہے ومن شرط ان لا یکون الظاہر قصد المجازات فلو سبتہ بنحو قرطبان وسفلہ فقال ان کنت کما قلت فانت طالق تنجیز سواء کان الزوج کما قالت اولم یکن لان الزوج فی الغالب لا یرید الا ایذائہا بالطلاق فان اراد التعلیق یدین" پس واضح ہوا کہ قول مذکور میں شائبہ بھی مجازات ومکافات کا نہیں ہے کیونکہ جب زوجہ کی طرف سے کوئی کلمہ سب وشتم کا سرزد نہیں ہوا ہے تو زوج کی طرف سے مجازات ومکافات بالطلاق کس امر کی ہو لہٰذا قول مذکور تعلیق محض رہا اور چونکہ مشیت زوجہ معلق بہ معدوم ہے کیونکہ زوجہ انکار کرتی ہے کہ میں طلاق نہیں چاہتی بلکہ ذکر مشیت کو چھوڑ کر دوسرے لایعنی کام میں مشغول ہوگئی اور تعجباً پوچھنے لگی کیا طلاق دی اس وجہ سے تبدل مجلس ہوگیا، لہٰذا اس جملہ معلقہ سے طلاق واقع نہیں ہوئی، بلکہ وہ تعلیق بھی لغو اور باطل ہوگئی اس کے بعد جو ہندہ نے کہا کہ کیا طلاق دی اور شوہر نے اس کے جواب میں کہا ہاں دی بیشک اس میں تسلیم ہے کہ کوئی حرف شرط نہیں ہے، لیکن اس کلمہ سے طلاق ہونے میں سخت تردد ہی نہیں بلکہ وقوع طلاق حسب قواعد فقہیہ ناممکن ہے،

وجہ یہ ہے کہ یہ تو حضرت مفتی صاحب کو بھی تسلیم ہے کہ ہندہ کی مراد اس قول سے وہی طلاقیں ہیں جن کا ذکر شوہر نے تعلیقاً یا مجازتاً کیا تھا جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ تعجباً سوال کرتی ہے کہ کیا وہ طلاق معلق بالمشیۃ دی، شوہر اقرار کرتا ہے ہاں دی اس صورت میں شوہر کا یہ قول ہاں دی دو امروں کو محتمل ہے اول یہ کہ اعتراف اس تملیک طلاق کا ہے

[1] فتح القدیر مصری ج۳ ص۱۳۲ (باب الایمان فی الطلاق) [2] البحر الرائق مصری ج۴ ص (باب التعلیق) خالد عفرلہ۔

جو پہلے بطریق تعلیق کر چکا تھا، یہ وہ احتمال ہے جس کو بندۂ ناچیز نے اپنے فتوی میں اختیار کیا تھا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس قول کو ایقاع منجز ان طلقات ثلٰثہ معلقہ کا قرار دیا جائے جو بوجہ عدم وجود معلق بہ اور نیز بوجہ تبدل مجلس باطل ہوچکا ہے، یہ وہ احتمال ہے جس کو حضرت مفتی صاحب نے اختیار فرمایا ہے،

پہلے احتمال کی تقدیر پر بدیہی ہے کہ زوج کے اس قول سے کہ "ہاں دی" طلاق واقع نہیں ہوسکتی، کیونکہ اس صورت میں یہ کوئی ایقاع جدید نہیں ہے بلکہ تملیک سابقہ کی حکایت ہے اور دوسرے احتمال کی تقدیر پر بھی حسب قواعد فقہیہ طلاق ثلاث کا واقع ہونا ناممکن ہے، بغور ملاحظہ فرمائیں کہ طلاق ثلاث معلقہ بالمعدوم جب بوجہ عدم وجود معلق بہ وتبدل مجلس باطل ولغو ہوچکی تو اب ان معلقات کا منجزاً وقوع من حیث المعلقات بدیہی البطلان ہے کیونکہ مستلزم جمع بین الضدین تنجیز وتعلیق ہے، اور اگر تعلیق سے تجرید کر کے منجزاً ان طلقات ثلاث کا وقوع اختیار کیا جائے تو اس صورت میں قابل غور یہ امر ہے کہ اس عدد ثلاث پر دلیل کیا ہے، زوجہ اور زوج کے کلام میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے کہ جو عدد ثلاث پر دلالت کرے، کیونکہ زوجہ کے کلام میں ہے (کیا طلاق دی) جس میں عدد سے مطلق تعرض نہیں اور نیز زوج کے کلام میں لفظ (ہاں دی) ہے اس میں نہ تو ذکر طلاق ہے نہ ذکر عدد اور زوج کے کلام سابق جس میں طلقات ثلاثہ کا ذکر ہے وہ باطل اور لغو ہوچکی ہے تو اب اگر طلاق ثلاث واقع ہوں تو بلا دلالت لفظ محض نیت سے ہوں گی، اور بلا دلالت لفظ محض نیت سے حسب قواعد فقہیہ کسی طرح طلاق واقع نہیں ہوسکتی، ہدایہ[1] میں ہے،

ولو قال لہا انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال الزوج شئت ینوی الطلاق بطل الامر لانہ علق طلاقہا بالمشیئۃ المرسلۃ وھی اتت بالمعلقۃ فلم یوجد الشرط وھو اشتغال بما لا یعنیہا فخرج الامر من یدہا ولا یقع

[1] ہدایہ ص۳۶۳ جلد ثانی مطبع مصطفائی (فصل فی المشیۃ) خالد عفرلہ

الطلاق بقوله شئت وان نوى الطلاق لانه ليس فى كلام المرء ة ذكر الطلاق ليصير الزوج شائيًا طلاقها والنية لا تعمل فى غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع اذا نوى لانه ايقاع مبتدء۔ صورت مذکورہ فی الہدایہ مانحن فیہ کے مطابق ہے، دونوں جگہ طلاق معلق بالمشیئۃ ہے اور مشیئۃ معلق بہ دونوں جگہ معدوم ہے، اور اشتغال بمالایعنی کی وجہ سے دونوں جگہ تبدل المجلس ہے اور دونوں جگہ پر دو وجہ سے طلاق معلق لغو اور باطل ہے اور اسی وجہ سے ہدایہ میں زوج کے قول شئت سے اور مانحن فیہ میں زوج کے قول "ہاں دی" سے طلاق واقع نہیں ہوسکتی ہے اور نہ دونوں جگہ حرف شرط زوج کے کلام میں مذکور ہے بایں ہمہ فقہا رحمہ اللہ اس تعلیق میں احتمال مجازات پیدا فرماکر اس کو منجز بناتے ہیں اور نہ زوج کے جواب شئت کو تنجیز بعد تعلیق قرار دیکر طلاق منجز قرار دیتے ہیں، بلکہ یہ حکم فرماتے ہیں کہ باوجود نیت کے بھی زوج کے قول شئت سے طلاق واقع نہ ہوگی،

اس سے مثل روز روشن ثابت ہوگیا کہ مانحن فیہ میں بھی طلقات ثلاث واقع نہیں ہوسکتی، ہاں صورت ہدایہ اور مانحن فیہ میں اس قدر تفاوت ہے کہ مانحن فیہ میں زوجہ کے کلام میں لفظ طلاق مذکور ہے اور صورت ہدایہ میں مذکور نہیں، اس تفاوت کی وجہ سے حکم میں صرف اس قدر تفاوت ہوگا کہ ہدایہ کی صورت میں باوجود نیت کے بھی طلاق واقع نہیں ہوئی اور مانحن فیہ میں بشرط نیت ایک طلاق منجز واقع ہوسکتی ہے اور بلا نیت ایک طلاق بھی واقع نہ ہوگی، صاحب عنایہ[1] شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں " وفیہ بحث من وجہین احدهما انه كان ينبغي ان يقع بقوله شئت لانه يملك ايقاع الطلاق بهذا اللفظ. والثانى انه اذا قال شئت طلاقك اى بلفظ صريح الطلاق ينبغي ان لا يحتاج الى النية. فاجيب عن الاول بان كلامه بناء على كلامها

[1] عنایہ علی ہامش فتح القدیر ص۱۹۰ جلد ثالث مطبع بیروت

وليس فى كلامها ذكر الطلاق وانما فيه ذكر المشيئة فيكون شائيًا بمشيتها لا بطلاقها. لا يقال كلامها مبنى على كلام الاول وفيه ذكر الطلاق لان كلامها لغا بالاشتغال بمالا يعنيها فيلغو ماينبنى عليه. وعن الثانى بان قوله شئت طلاقك قد يقصد وجوده ملكا وقد يقصد وجوده وقوعًا فلابد من النية لتعيين جهة الوجود وقوعاً۔

اس عبارت نے تمام اشکالات رفع کردیئے اور مدعا عدم وقوع طلاق کا ثابت ہوگیا، الحمد للہ علی ذلک واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم، رقمہ بقلمہ خلیل احمد عفی عنہ

شک سے طلاق واقع ہوگی یا نہیں

سوال[1]: زید نے قسم کھائی کہ اگر میں نے عمرو کی شکایت کی ہو تو میری بیوی پر طلاق مغلظہ ہے۔ کچھ دنوں کے بعد اس کو یاد آیا کہ میں نے اس قسم کے کھانے سے پہلے فلاں شخص سے جو عمرو کی شکایتوں سے واقف تھا مثلاً کلکتہ میں یہ کہا تھا کہ عمرو کی شکایت جب بنارس میں جانا تو فلاں شخص سے کرنا جب اس شخص کو بنارس جانیکا اتفاق ہوا تو شکایت بھی کردی تھی۔ مگر اس قسم میں زید کو یہ شبہ ہے کہ میں نے قسم کھاتے وقت کسی جگہ کی تخصیص کی تھی یا نہیں، مثلاً اس طرح کہا تھا کہ اگر میں نے عمرو کی شکایت بنارس میں کسی سے کی ہو تو میری بیوی پر طلاق مغلظہ ہے یا یہ کہ مطلق کسی جگہ وغیرہ کی تخصیص نہیں کی تھی مگر قرائن اور گمان سے معلوم ہوتا ہے کہ قسم کھاتے وقت بنارس کی تخصیص کرکے قسم کھائی تھی۔ اب زید کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ میں نے کلکتہ میں جو اس سے یہ کہا تھا کہیں اس کہنے سے حانث تو نہیں ہوگیا، اور اس کی بیوی پر طلاق تو نہیں پڑی،

سوال ۲: کسی نے کہا کہ میری بیوی پر طلاق مغلظہ ہے، اور اس کی بیوی غیر مدخول بہا ہے تو اس پر کس قسم کی طلاق واقع ہوگی،

سوال ۳: غیر مدخول بہا پر حلالہ ہے یا نہیں،

الجواب الاول از مدرسہ عالیہ دیوبند

(۱) شک سے طلاق واقع نہیں ہوتی پس جبکہ صورت مسئولہ میں اسکو تعمیم وتخصیص مکان میں شک ہے تو تحقق شرط سے طلاق واقع نہ ہوگی، علم انہ حلف ولم یدر بطلاق او غیرہ لغا کما لو شك اطلق ام لا الخ درمختار۔

(۲) اس میں طلاق بائنہ واقع ہوگی اور اگر نیت تین طلاق کی ہو تو تین طلاق واقع ہوں گی کما فی الدر المختار ویقع بقولہ انت طالق بائن الی ان قال او اغلظہ او اعظم واحدۃ بائنۃ ان لم ینو ثلاثا الخ

(۳) غیر مدخولہ کو اگر تین طلاق دفعۃ واحدۃ دیجائیں تو اس پر تین طلاق واقع ہوجاتی ہیں، اور اس صورت میں حلالہ کی ضرورت ہے، بدون حلالہ کے شوہر اول سے اس کا نکاح صحیح نہ ہوگا، فی الدر المختار قال لزوجتہ غیر المدخول بہا انت طالق ثلاثا وقعن الخ۔ فقط واللہ اعلم۔ کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند

الجواب صحیح۔ غلام رسول عفی عنہ ۲۶ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ

اعزاز علی عفی عنہ فقیر اصغر حسین عفی عنہ

الجواب الثانی از مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

جواب سوال دویم وسویم صحیح ہے، اور سوال اول کا صحیح جواب یہ ہے کہ فقہاء نے باب الیمین میں ضابطہ تحریر فرمایا ہے کہ جو افعال وعقود اس قسم کے ہوں کہ ان کے حقوق مرف مباشر سے متعلق ہوں جیسے بیع واجارہ تو ان افعال میں اپنے ماموروکیل کے فعل سے حانث نہ ہوگا، ــــ اور جو افعال وعقود اس قسم کے ہوں کہ ان کے حقوق آمر کے متعلق ہوتے ہیں جیسے نکاح وغیرہ یا وہ افعال ہوں کہ جن کے کچھ حقوق ہی نہیں ہیں جیسے اعارۃ تو ان دونوں قسموں میں خواہ خود وہ فعل کرے یا اس کا وکیل دونوں صورتوں میں حانث ہوجائیگا اور ظاہر ہے کہ شکایت مالاحقوق لہ میں داخل ہے، اور زید جو کہ سائل ہے دوسرے شخص کو

در باب پہونچانے شکایت عمرو کے رسول بنا چکا ہے، پس رسول کی شکایت بنارس میں بعینہ شکایت زید ہوگی، پس یہ مقام قبیل شک فی التعلیق سے نہیں ہے تو اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ زید حالف کی قسم مطلق نہ تھی بلکہ مقید تھی بنارس کے ساتھ تب بھی چونکہ فعل رسول منزلہ فعل مرسل ہے اس وجہ سے زید لامحالہ حانث ہوگا اور اس کی عورت پر طلاق پڑجائے گی، واذا حلف لا یخبر فلانا بسر فلان ففعل ذلك بکتاب او رسول حنث فی یمینہ فتاوی عالمگیری ص۱۱۲ جلد دوم ولو حلف الرجل بطلاق امرأتہ کہ من عیب تو باکسے نگفتہ ام وقد کان قال مع امرأتہ قد کان فلان یشرب الخمر ویبیعہا ویفعل افعالا لاطائل تحتہ الا انہ تاب وندم طلق امراتہ کذا فی الظہیریۃ ص۱۱۲ فتاوی ہندیہ جلد دوم الاصل فیہ ان کل فعل یتعلق حقوقہ بالمباشر کبیع واجارۃ لایحنث بفعل مأمورہ وکل فعل یتعلق حقوقہ بالآمر کنکاح وصدقۃ وما لاحقوق لہ کاعارۃ وابراء یحنث بفعل وکیلہ ایضا لانہ سفیر ومعبر درمختار ص۳۱۳

کتبہ الاحقر عبداللطیف عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

حامداً ومصلیاً۔ سوال اول کے جواب میں حسب روایات فقہیہ وقوع طلاق یقینی ہے کیونکہ زوج کو اس میں شک ہے کہ میں نے اپنی تعلیق کو مطلق رکھا تھا یا مقید بہ شکایت بنارس کیا تھا، پس اگر اس نے مطلق رکھا تھا کہ کسی جگہ شکایت ہو تو طلاق مغلظہ واقع ہو تو جب اس نے بنارس میں شکایت کرائی تو یہ شکایت کرانا اپنے شکایت کرنے کے حکم میں ہے لہذا وقوع طلاق ظاہر ہے، اور اگر زوج نے اپنی تعلیق کو بنارس کی شکایت کے ساتھ مقید کیا تھا تو بنارس میں شکایت جو معلق بہ ہے پائی گئی لہذا بہر دو صورت وقوع طلاق میں تردد نہیں ہے یقینی ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

کتبہ خلیل احمد عفی عنہ مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

دو تین طلاق میں نے تم کو دی کہنے سے طلاق صریح ہوگی

جواب مسئلہ آمدہ ریاست بہاولپور، جس کا سوال بوجہ بہت طویل ہونے کے نقل نہیں ہوا، منشا سوال جواب ہی سے مختصراً مفہوم ہو سکتا ہے،

الجواب:۔ گواہان بیان کرتے ہیں کہ مستغیث نے اپنی زوجہ مسماۃ بھاگاں کو یہ لفظ کہے "دو تین طلاق میں نے تم کو دی، اور تین بار کہے، یہ الفاظ صریح طلاق کے ہیں، کنایہ نہیں، جس کا مدلول یہ ہے کہ میں (نے) تم کو تین طلاق والی کرکے چھوڑا، چھوڑا اگر کنایہ ہو بھی لیکن لفظ دو تین طلاق کے اقتران سے صریح ہو گیا، جیسا کہ انت طالق بائن او البتۃ اور طلاق میں نہ نیت کی حاجت نہ دلالت حال کی، البتہ عند القاضی اس کے ثبوت کے لئے شہادت معتبر کی ضرورت ہے، اگر گواہ قابل اعتبار ہو تو اس صورت میں اگر یہ لفظ کہ میں نے تمکو دو تین طلاق چھوڑا۔ ایک دفعہ بھی کہتا تو تین واقع ہوتی جب اس نے تین دفعہ تکرار کیا مثلاً اگر کوئی شخص اپنی زوجہ کو انت طالق ثلاثاً تین مرتبہ کہے تو تین طلاق ہی واقع ہوں گی[1] لہذا صورت مذکورہ میں تین طلاق واقع ہوں گی، فقط

الجواب صحیح، عنایت الٰہی عفی عنہ مہتمم مدرسہ — حررہ خلیل احمد عفی عنہ

طلاق دیکر منکر ہونا اور یہ کہنا کہ میں نے عدت میں رجوع کرلیا تھا، حالیکہ مطلقہ نکاح ثانی کر چکی ہے،

سوال:۔ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دیکر طلاق نامہ لکھدیا۔ عدت گذرنے کے بعد اس عورت کا نکاح دوسری جگہ کر دیا گیا، اب دوسرا نکاح ہو جانے کے بعد شوہر اول دعویدار ہوا کہ عورت میری ہے کیونکہ طلاق کے ایک مہینہ بعد میں نے رجوع کرلیا تھا، — اور طلاقنامہ میں جو الفاظ ہیں ان سے نہ طلاق بائن پڑتی ہے نہ مغلظہ آیا اس صورت میں طلاق ہوئی یا نہیں،

الجواب:۔ صورت مسئولہ میں ظاہر ہے کہ عورت رجوع کی تصدیق نہیں کرتی

[1] قال لزوجتہ انت طالق ثلاثاً وقعن۔ الدر المختار علی ھامش رد المحتار ص۴۵۲ جلد ثانی۔

ایسی حالت میں اگر شہادت سے ثابت ہو جائے کہ زوج نے عدت کے اندر رجوع کرلیا تھا تو رجعت صحیح ہوگی اور دوسرا نکاح فسخ کیا جائیگا، قال فی الدر المختار[1] ادعاھا بعد العدۃ فیھا بان قال رجعتک فی عدتک فصدقتہ صح بالمصادقۃ والا لا یصح اجماعاً وکذا لو اقام بینۃ بعد العدۃ انہ قال فی عدتھا قد راجعتھا کان رجعۃ لان الثابت بالبینۃ کالثابت بالمعاینۃ وقال[2] ایضاً فان نکحت فرق بینھما وان دخل قال الشارح قولہ فرق بینھما ای اذا اثبت الرجعۃ بالبینہ۔ واللہ اعلم فقط۔ خلیل احمد عفی عنہ

حکم طلاق مکرہ

سوال:۔ زید کی بیوی کچھ عرصہ سے لاپتہ ہے، تلاش کیا مگر کچھ پتہ نہ چلا، اسی اثناء میں ایک شخص بکر نامی زید کے پاس آیا اور زید کو دھوکہ اور ناجائز دباؤ ڈال کر طلاق نامہ لکھوایا، اور زید نے طلاق نامہ میں یہ الفاظ ضرور لکھے کہ مطلقہ لاپتہ ہے، اس صورت میں طلاق ہوئی یا نہیں؟

الجواب:۔ حامداً ومصلیاً، صورت مسئولہ عنہا میں چونکہ طلاقنامہ زبردستی لکھا گیا ہے، اس لئے طلاق واقع نہ ہوگی، کما فی الشامی ص۴۲۱ ج ۲ فلو اکرہ علی ان یکتب طلاق امرأتہ فکتب لا تطلق لان الکتابۃ اقیمت مقام العبارۃ باعتبار الحاجۃ ولا حاجۃ ھھنا کذا فی الخانیہ۔ واللہ اعلم، رقمہ ضیاء احمد عفی عنہ

اگر ناجائز دباؤ جو سوال میں مذکور ہے حد اکراہ کو پہونچ گیا ہے تو طلاق واقع نہ ہوگی، فقط خلیل احمد عفی عنہ

اس شرط پر نکاح کرنا کہ اگر تیری حیات تک کسی اجنبیہ سے نکاح کروں تو اجنبیہ بطلاق سہ مجھ پر حرام، تو کیا اب اس کو طلاق دیکر نکاح ثانی کر سکتا ہے؟

سوال:۔ زید نے ہندہ سے نکاح اس شرط پہ کیا کہ اگر تمہاری حیات تک کسی اجنبیہ سے نکاح کروں تو اجنبیہ بطلاق سہ مجھپر حرام

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۵۳۲ ج ۲ [2] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۵۳۱ ج ۲

ہوگی خواہ خود کروں یا بطریق نکاح فضولی جب کبھی کسی اجنبیہ سے نکاح کروں وہ مجھ پر حرمت موبدی مجھ پر حرام ہے۔ اب زید نے ہندہ کو بطلاق ثلثہ جدا کیا تو کیا اب زید ہندہ کی حیات تک کسی دوسری عورت سے نکاح کرسکتا ہے یا نہیں،

الجواب:۔ صورت مذکورہ میں زید نے اگر اجنبیہ سے بعد طلاق ہندہ نکاح کیا تو اس پر طلاق مغلظہ واقع ہوگی، عالمگیریہ[1] میں ہے، ولو قال لامرأة کل امرأة اتزوجها مادمت حیة فھی طالق فتزوج تلك المرأة بعینها لایحنث وھذا علی غیر تلك المرأة وکذا لو قال ھذا لامرأته ثم طلقھا بائنا ثم تزوجھا لاتطلق

اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ اگر غیر عورت سے نکاح اس حالت میں کیا (تو چونکہ شرط متحقق ہوئی طلاق واقع ہوجائے گی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

الجواب صحیح۔ عنایت الہی عفی عنہ　　　　حررہ خلیل احمد عفی عنہ

محمد یحیی عفی عنہ　　　　صح الجواب محمد کفایت اللہ غفرلہٗ

مواقع ضرورت میں قضاء علی الغائب کا حکم

سوال:۔ فتوی درباره جواز و عدم جواز طلاق بشہادت علی الغائب خدمت میں مرسل ہے، امید کہ جواب عنایت فرمائیں گے،۔

الجواب:۔ مسئلہ قضاء علی الغائب مختلف فیہ بین الائمہ ہے احناف رحمہم اللہ تعالیٰ مانع ہیں اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ مجوز قال فی الھدایہ[2] ولایقضی علی غائب الا ان یحضر من یقوم مقامه وقال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ یجوز قال فی الفتح وھو قول مالك واحمد اور نیز حنفی کو دوسرے ائمہ کے مذہب پر حکم کرنا جائز نہیں، اور وہ حکم خلاف مذہب نافذ ہوگا یا نہیں یہ بھی فیما بین حنفیہ مختلف فیہ ہے،

---

[1] عالمگیریہ مطبوعہ نول کشوری لکھنؤ ص۴۳۹ جلد ثانی (فصل فی تعلیق الطلاق بکلمة کل وکلما)
[2] ہدایہ مطبع رشیدیہ ص۱۲۵ جلد ثالث (کتاب القاضی الی القاضی)

قال الدر[1] المختار ففی المجتھد فیه بخلاف رایه ای مذھبه لاینفذ مطلقا ای ناسیا او عامدا عندھما والائمة الثلاثه وبه یفتی وقیل بالنفاذ یفتی اھ ملخصاً وقال العلامة الشامی[2] قال فی الفتح الفتوی علی قولھما وذکر فی الفتاوی ان الفتوی علی قوله فقد اختلف فی الفتوی والوجه فی ھذا الزمان ان یفتی بقولھما لان التارك لمذھبه عمدا لایفعله الالھوی باطل لالقصد جمیل وایضا نقل عن النھر وادعی البحران المقلد اذا قضی بمذھب غیره اوبروایة ضعیفة اوبقول ضعیف نفذ الخ۔ اگرچہ باعتبار اصل مذہب قضا علی الغائب عند الحنفیہ جائز نہیں لیکن مواضع ضرورت میں بوجہ مصلحت محققین حنفیہ نے قضا علی الغائب کو جائز رکھا ہے، قال العلامة الشامی[3] فی کتاب القضاء فی بحث القضاء علی الغائب وقال فی جامع الفصولین قد اضطربت اراؤھم وبیاناتھم فی مسائل الحکم للغائب وعلیه ولم یصف ولم ینقل علیھم اصل قوی ظاھر یبنی علیه الفروع بلا اضطراب ولا اشکال فالظاھر عندی ان یتامل فی الوقائع الی آخر القول، پس بناء علیہ مواضع ضرورت میں بضرورت صیانۃ حقوق اگر قاضی غائب پر حکم کرے تو جائز اور نافذ ہوگا، کیونکہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اور مجتہد فیہ میں دوسرے ائمہ کے مذہب پر حکم کو صاحبین کے قول پر جو منع کیا ہے اس کی یہ وجہ لکھی ہے لان التارك بمذھبه عمدا لایفعله الالھوی باطل لالقصد جمیل اس سے صاف واضح ہے کہ اگر بضرورت بوجہ مصلحت لالہوی حکم بمذہب الغیر ہوگا تو بالاتفاق صحیح ہوگا، چنانچہ علامہ شامی کا یہ قول اس پر صاف دال ہے، ولاینافی[4] ما مرلان تجویز ھذا للمصلحة والضرورة،

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

---

[1] الدرالمختار علی ہامش رد المحتار ص۳۳۲ جلد رابع [2] شامی (رد المحتار) ص۳۳۵ جلد رابع [3] شامی (رد المحتار) ص۳۳۹ جلد رابع۔ [4] رد المحتار ص۳۳۹ جلد رابع۔

محمد خالد غفرلہٗ

باب ثبوت النسب

زید کا تعلق ایک فاحشہ سے ہے اس سے ایک لڑکا بھی ہے جس کی نسبت زید اپنا بیٹا ہونیکا اقرار کرتا ہے اور ورثہ زید اس کو جھوٹا اقرار کہتے ہیں۔

سوال:- ایک فاحشہ رنڈی عورت سے زید کا تعلق ہے، اور اس رنڈی کے بطن سے ایک لڑکا ہے، اس لڑکے کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ زید نے اپنا بیٹا ہونیکا اقرار کیا ہے، لڑکے کے بعض جانبدار کہتے ہیں کہ زید کا اقرار بالنسب اس بات کیلئے کافی ہے کہ یہ لڑکا حلالی ہے اور وارث جائداد ہے، اور دوسرے معروف ورثہ کو کوئی حق حاصل نہیں کہ اس اقرار بالنسب کی تردید کریں، لہذا قاضی کو لازم ہے کہ بلا تردید سنے اس لڑکے کو حلالی قرار دیکر وارث جائداد قرار دے۔ دوسرے ورثہ بیان کرتے ہیں کہ ہم کو حق حاصل ہے کہ تردید کریں اور ہم ثابت کردیتے ہیں کہ یہ اقرار جھوٹا تھا۔ پس قاضی کو ضروری ہے کہ وہ ہماری تردید سنے، ایسی صورت میں عندالشرع کیا حکم ہے۔

الجواب:- صورت مذکورہ میں ورثہ کو حق حاصل ہے کہ وہ اس اقرار کی تردید پیش کریں، کیونکہ بعض صور تردید کی وہ ہیں کہ جن کا ثبوت بطلان اقرار کو مستلزم ہے اور بعض صور تردید (کی) ایسی ہیں کہ جن سے بطلان اقرار لازم نہیں ہوتا مثلاً اگر زید نے کسی بچہ کے متعلق اول اقرار کیا ہو کہ زید غائب کا بیٹا ہے اور بعد ازاں اپنے بیٹے ہونے کا اقرار کیا ہو تو اس کا بیٹا ہونا ثابت نہ ہوگا، پس اگر ورثہ بھی حجت شرعیہ سے ثابت کریں تو اقرار باطل ہو جائیگا لہذا ورثہ کو حق حاصل ہے کہ وہ تردید کریں اور قاضی کو ضروری ہے کہ وہ تردید سنے، پھر اگر تردید قابل سماعت ہو سن کر اقرار کو باطل کردے اور اگر حجت قابل قبول نہ ہو تو اس کو سن کر باطل نہ کرے اور اقرار کو معتبر رکھے، فی الدر المختار فی باب دعوی النسب۔ قال لصبی معه او مع غیره عبنی هو ابن زید الغائب ثم قال هو ابنی لم یکن ابنه ابدا وان وصلیة جحد زید بنوته خلافالهما

۱۳۳۶ شامی دهلوی۔ والله اعلم

حررہ خلیل احمد عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

۲۳ محرم ۳۳ھ

الجواب صحیح۔ عنایت الہی عفی عنہ۔

ثبوت نسب سے متعلق ایک مفصل جواب

ثبوت نسب سے متعلق صرف یہ جواب رجسٹر نقل فتاوی میں منقول ہے، طوالت کے پیش نظر غالبا ناقل نے سوال حذف کردیا، البتہ حضرت مجیب نے جواب ہی میں سوال کا حاصل اور خلاصہ بھی بیان فرمایا ہے بغور ملاحظہ فرمائیں (خالد عفا اللہ عنہ)

الجواب:- بسم اللہ الرحمن الرحیم، حامدا ومصلیا، روداد مثل میں نے دیکھی اور فتاوی مشمولہ کو پڑھا، اصل نزاع اس میں ہے کہ اللہ بخش والہی بخش کا نسب میر صدر الدین سے شرعا ثابت ہے یا نہیں اور یہ دونوں صدرالدین کے بیٹے ہیں یا نہیں، اور بر بنا ثبوت نسب اس کے ترکہ کے مثل دیگر فرزندان کے وارث ہیں یا نہیں، اور دریافت طلب امر یہ ہے کہ فاضل افسر خاں صاحب کا حکم جو درباب ثبوت نسب ہو چکا ہے شرعا قابل نقض ہے یا نہیں،

مولوی جمعیت علی صاحب پروفیسر کالج وغیرہ کا فتوی اور نیز مولوی جمال الدین صاحب وغیرہ ثالثان کا فتوی اور نیز مفتی صاحب مدرسہ دیوبند کا فتوی اللہ بخش والہی بخش مدعیان کے نسب کا مثبت ہے، اور منجملہ ثالثان کے مولوی عطا محمد کا فتوی اور نیز امولوی احمد رضا خاں بریلوی کا فتوی مدعیان کے نسب کے بطلان پر ہے، مولوی احمد رضا خاں صاحب نے اپنے فتوی کی تقویت واعتبار کے لئے بہت سے دستخط اور مہریں کرائیں جو اکثر وہ لوگ ہیں جو علم سے عاری ہیں، انھوں نے یہ خیال کیا کہ بھاول پور جیسے دور دراز شہر میں کیا خبر ہوگی کہ یہ لوگ تصدیق کرنے والے کون ہیں، حکام ریاست چوڑی چوڑی مہریں دیکھکر ضرور یقین فرمائیں گے کہ یہ لوگ بڑے علما ہیں، بریلوی صاحب اس قسم کی کارروائیوں کے ہمیشہ (سے) معتاد اور خوگر رہے ہیں۔ بندہ کے نزدیک مولوی جمعیت علی صاحب وغیرہ ومولوی جمال الدین وغیرہ ومفتی صاحب مدرسہ دیوبند کے فتوی متعلق اثبات نسب اللہ بخش والہی بخش صحیح ہیں، اور مولوی عطا محمد اور مولوی احمد رضا کے اعتراضات وشبہات بالکل غلط ہیں اور عدم تفقہ سے پیدا ہوئے ہیں،

میرے خیال میں اس بحث کے لئے زیادہ تطویل کی ضرورت نہیں، بلکہ نہایت سہولت اور اختصار کے ساتھ سمجھ میں آسکتے ہیں، صورت مسئلہ یہ ہے کہ فیما بین مدعیان اور مدعا علیہم وقت نکاح میں اختلاف واقع ہورہا ہے، مدعا علیہم کہتے ہیں اللہ بخش والہی بخش مدعیان صدرالدین کے بیٹے نہیں ہیں، کیونکہ جس وقت ان کی والدہ رنگ بھری کا نکاح صدرالدین سے ہوا وہ دونوں بوقت نکاح موجود تھے، تو اگر صدرالدین کے نطفہ سے بھی ہوں تو بھی چونکہ نطفہ کا قرار نکاح سے پہلے ہوا ہے نسب ثابت نہیں ہوسکتا، اور اس پر مدعا علیہم مولوی نورالدین نکاح خواں کی تحریر اور دیگر گواہان پیش کرتے ہیں،

اللہ بخش والہی بخش مدعیان کہتے ہیں کہ ہم صدرالدین کے فرزند ثابت النسب ہیں اور جو وقت مدعا علیہم ہمارے والد کے نکاح کا بیان کرتے ہیں اس وقت سے پیشتر ہماری والدہ کا نکاح پوشیدہ دو گواہوں کے سامنے ہوچکا تھا، اور نکاح ثانی ہمارے باپ نے لوگوں کو دکھلانے کیلئے کرلیا تھا، لہذا ہمارا نسب میر صدرالدین سے ثابت ہے اور وہ اس پر ایک اور تحریر مولوی نورالدین نکاح خواں کی اور نیز گواہان پیش کرتے ہیں،

اب تحقیق طلب یہ امر ہے کہ اس صورت میں فریقین میں سے شرعاً کس کا قول معتبر ہے اور کس کے گواہ قابل اعتبار ہیں، تمام کتب فقہ درمختار وغیرہ میں موجود ہے کہ اگر فیما بین زوجین مدت نکاح میں اختلاف ہو زوجہ مدت نکاح زیادہ بیان کرتی ہو جس سے اس کے ولد کا نسب ثابت ہوتا ہو اور زوج کم مدت بیان کرتا ہو جس سے اس ولد کا نسب ثابت نہ ہوتا ہو تو زوجہ کا قول بلا گواہوں کے معتبر ہوگا، اور وہ بچہ ثابت النسب قرار دیا جائیگا، اور بمقابلہ اس کے زوج کا قول معتبر ہوگا اور نہ اس کے گواہ قبول ہوں گے، ولو ولدت فاختلفا فی المدة فقالت المرأة نکحتنی منذ نصف حول وادعی الاقل فالقول لها بلا یمین وقالا تحلف وبه یفتی وهوای الولد ابنه بشهادة الظاهر لها بالولادة من نکاح حملاً لها علی الصلاح۔ درمختار علی ہامش ردالمحتار ص۶۲۷ ج ۲ باب ثبوت النسب، اس روایت سے بالبداہت ثابت

ہوگیا کہ صرف زوجہ کے قول سے اس کے بچہ کا نسب ثابت ہوجائیگا، اور نسب کے ثابت ہونے کے لئے گواہوں کی بھی اس کو ضرورت نہ ہوگی، بلکہ اگر زوج اس کے خلاف اپنے قول کی تائید میں گواہ کو پیش کریگا تو شرعاً ان کی شہادت مردود ہوگی، چنانچہ صاحب المختار[1] کہتے ہیں" لاتسمع بینة ولکبینة ورثة علے تاریخ نکاحها بمایطابق قوله لانها شهادة علے النفی معنی فلاتقبل والنسب یحتال لاثباته مهما امکن والامکان هنا بسبق التزوج بها سراً بمهر یسیر وجهراً باکثر سمعة ویقع ذلک کثیرا وهذا اجوابی لحادثة نلیتبه له شرنبلالیة" صورت موجودہ میں باہم زوجین میں کوئی اختلاف نہیں ہوا بلکہ باہم بطور زن وشوہر رہتے رہے اور زوجیت کا معاملہ کرتے رہے جس سے فراش ثابت ہو کر اولاد کا نسب ثابت ہوتا ہے، لقولہ علیہ الصلوٰة والسلام الولد للفراش[2]، اب بعد انتقال زوج کے کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہوسکتا ہے کہ اس نسب کو جو شرعاً ثابت ہوچکا ہے باطل کرسکے، کیونکہ نسب ثبوت کے بعد نقض کو محتمل نہیں ولابی حنیفة ان النسب لایحتمل النقض بعد ثبوته۔ هدایه[3]، شامی[4]، اور بشرط تسلیم جو حکم اختلاف زوجین کی صورت میں بیشتر روایات سے ثابت ہوچکا ہے وہی حکم بعینہ بعد وفات زوجین بالاولی اختلاف ورثہ زوجین کی صورت میں ہوگا، روداد مثل سے ثابت ہے کہ صدرالدین رنگ بھری کو لیکر اپنے موضع سے دوسری جگہ چلا گیا اور اس کو اپنے تصرف میں مثل ازواج کے رکھا اور یہ دونوں بچے وہاں پیدا ہوئے اور اپنے بھائی کی زندگی تک اپنے گاؤں میں نہ آیا اور دونوں بچوں کی پرورش وتربیت مثل فرزندان کرتا رہا، بلکہ رنگ بھری کا ایک فرزند اللہ دیا بھی تھا جس سے صدرالدین نے مطلق تعرض نہیں کیا نہ اس کی تربیت کی طرف متوجہ ہوا انہی وجوہ سے اللہ بخش والہی بخش کا نسب صدرالدین کے ساتھ مشہور ومعروف ہوگیا،

[1] ردالمحتار ص۶۲۳ جلد ثانی۔ [2] رواہ البخاری ص۲۹۵ ج ۱ عن عائشہ رضی اللہ عنہا [3] ہدایہ جلد ثالث ص۲۱۳ مطبع رشیدیہ (باب دعوی النسب) [4] ردالمحتار ص۲۳۶ جلد رابع۔ خالد غفرلہ

اور اللہ دیا کا نہ ہوا تو اس سے شرعاً صاف واضح ہے کہ رنگ بھری اس کی زوجہ تھی اور اللہ بخش والٰہی بخش بحکم فراش قوی اس کے معروف النسب فرزند ہیں، اور معروف النسب شرعاً ثابت النسب ہوتا ہے، ومن اقر بغلام یولد مثلہ لمثلہ ولیس لہ نسب معروف انہ ابنہ وصدقہ الغلام ثبت نسبہ منہ وان کان مریضاً لان النسب مما لایلزمہ خاصۃ وشرطان یولد مثلہ بمثلہ کیلا یکون مکذباً فی الظاہر وشرطان لایکون لہ نسب معروف لانہ یمنع ثبوتہ من غیرہ. ہدایہ[1] اس سے ثابت ہے کہ نسب معروف شرعاً ثابت قرار دیا جاتا ہے، اور اگر نسب معروف کو ثابت قرار نہ دیا جائے تو دنیا میں ہزار بلکہ لاکھوں آدمیوں کا نسب ثابت قرار نہ دیا جائیگا اور فراش قوی کا حکم یہ ہے کہ اسکی اولاد سب بلا دعوت ثابت ہوجاتا ہے، بلکہ اگر زوج بھی ثبوت نسب سے انکار کرے تو بلا لعان مردود ہوتا ہے، ہاں اگر علوق یقیناً نکاح سے پہلے کا ہے تو بلا دعوت نسب ثابت نہ ہوگا، اور صورت موجودہ میں علوق کا نکاح سے یقینی طور پر پہلے ہونا یا زوج کا نسب سے انکار کرنا شرعاً ہرگز ثابت نہیں ہوسکتا، بلکہ برخلاف اس کے نکاح کا تحقیقاً یا تقدیراً ہونا اور زوج کا انکار نہ کرنا بلکہ اقرار کرنا شرعاً ثابت ہوتا ہے لہذا اللہ بخش و الٰہی بخش کا نسب شرعاً ثابت ہوگا، فتاوی عالمگیری[2] ... ولو زنی بامرأۃ فحملت ثم تزوجہا فولدت ان جاءت بہ لستۃ اشہر فصاعداً ثبت نسبہ وان جاءت بہ لاقل من ستۃ اشہر لم یثبت نسبہ الا ان یدعیہ ولم یقل انہ من الزنی اما ان قال منی من الزنی لا یثبت نسبہ ولا یرث منہ

الحاصل شرعاً ثبوت نسب ایک ایسا امر قابل احتیاط و اہتمام ہے کہ محض احتمال و امکان سے بھی شرعاً ثابت قرار دیا جاتا ہے وھو ای الولد ابنہ بشہادۃ الظاہر لہا بالولادۃ بالنکاح حملاً لہا علی الصلاح کما مر[3]۔ یہی وجہ ہے کہ نسب اشارہ سے بھی

[1] ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۲۳۶ (باب اقرار المریض) [2] عالمگیری مطبع نول کشوری لکھنو صفحہ ۵۵۵ و صفحہ ۵۵۶ جلد ۲ [3] الدر المختار علی ہامش رد المحتار صفحہ ۶۲۶ جلد ثانی

باوجود قدرت گویائی (کے) ثابت ہوتا ہے، النسب یثبت بالایماء مع قدرۃ علی المنطق[1]، اور انکار نسب تاوقتیکہ حجۃ قطعی نہ ہو تسلیم نہیں کیا جاتا، بلکہ انکار نسب پر شہادۃ بھی لغو اور مردود ہوتی ہے لہذا صورت موجودہ میں اللہ بخش والٰہی بخش مدعیان کا نسب قطعاً صدر الدین سے شرعاً ثابت قرار دیا جائیگا، اور انکار مدعا علیہم ہرگز قابل اعتبار و التفات نہ ہوگا، اور مدعیان اپنے باپ صدر الدین کے ترکہ سے اسی قدر کے مستحق ہوں گے جس قدر کہ دوسرے فرزندان مستحق ہیں، اور فاضل افسر خاں کا مدلل فیصلہ اور حکم توڑنا شرعاً جائز نہ ہوگا،

بعد اس تقریر اور تحقیق کے جس قدر شبہات اور اعتراضات مولوی عطا محمد صاحب نے اور مولوی احمد رضا خاں صاحب نے اس پر وارد کئے ہیں سب لغو اور مردود ہوگئے کیونکہ ان کے بہت سے اعتراضات باعتبار فیصلہ پنچان تھے اور تقریر مذکور سے ظاہر ہوگیا کہ ثبوت نسب مدعیان میں فیصلہ پنچان کو کچھ بھی دخل نہیں ہے، اسی طرح کاغذات کے اعتبار اور عدم اعتبار کی بحثیں بھی اور نیز اقرار مقر کی بحث اور لفظ اشبہ کی بحث وغیرہ سب فضول اور لغو ہوگئیں، اور باعتبار نسب مدعیان ثابت ہوگیا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

حررہ خلیل احمد عفی عنہ، مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم

باب اللعان

حکم و شرائط وجوب لعان

سوال:۔ زید نے اپنی زوجہ ہندہ کو تہمت لگائی کہ میری بی بی ہندہ کا عمرو سے ناجائز تعلق ہے، اور عمرو کی حمل ہندہ کے بطن سے ساقط کرا چکا ہے، اور یہ تہمت چند معزز مسلمان اشخاص کے روبرو اور نیز صاحب کلکٹر ضلع اور صاحب بورڈ کے روبرو لگائی، ہندہ نے اس کو سن کر جج صاحب ضلع کی عدالت میں لعان کا دعوی کردیا

[1] البحر الرائق جلد رابع صفحہ ۱۶۳ مصری۔ (محمد خالد عفا اللہ عنہ)

کہ زید سے لعان لیکر میرا نکاح فسخ کردیا جائے ،

تہمت لگانے کے بعد سے زید روپوش ہوگیا ، عدالت نے حسب معمول زید کے نام سمن جاری کیا ، مگر بوجہ پتہ نہ لگنے کے سمن پر تعمیل نہیں ہوئی ، اس پر عدالت نے چند اخبار وغیرہ کی معرفت مشتہر کیا کہ زید پر اس قسم کا دعوی ہوا ہے زید کو چاہئے کہ عدالت میں اس قدر عرصہ کے اندر حاضر ہوکر جوابدہی کرے اور لعان کرے ، باوجودیکہ زید ہندوستان میں موجود ہے اور اس کو غالبا دعوے کا علم دوسرے ذریعہ سے بھی ہوگیا ، مگر حاضر عدالت نہیں ہوا ، عدالت نے مجبورا آئندہ دعوی کا ثبوت بھی لے لیا ، کلکٹر ضلع نے اور دیگر گواہان نے حلفیہ بیان کیا کہ ہم سے زید نے بیان کیا ہے کہ ہندہ بدچلن ہے اور اس کا عمرو سے ناجائز تعلق ہے ، اور چند مرتبہ عمرو ہندہ کے بطن سے حمل ساقط کراچکا ہے ، اب ایسی حالت میں ہندہ کو کیا کرنا چاہئے ، اور شرع شریف کے موافق جج صاحب کو کیا کرنا لازم آتا ہے ، آیا لعان ہوگیا یا نہیں یعنی ہندہ کا نکاح فسخ ہوگیا یا نہیں ، ایسی حالت میں ہندہ اپنا نکاح دوسرے شخص سے ازروے شرع کرسکتی ہے یا نہیں ؟

الجواب :- جب زوج اپنی زوجہ کو تہمت لگائے تو ایسی صورت میں وجوب لعان کے لئے چند شرائط ہیں ، ازاں جملہ ایک یہ بھی ہے کہ زوج صریح زنا کی تہمت اپنی زوجہ کو لگائے ، فمن قذف بصریح الزنی فی دار الاسلام زوجۃ الی آخرہ . درمختار ص۵۸۶ جلد ثانی شامی باب القذف ، سوال میں جو تہمت کے الفاظ لکھے ہیں وہ یہ ہیں کہ میری بی بی ہندہ کا عمرو سے ناجائز تعلق ہے ، ان الفاظ سے صریح زنا کی تہمت نہیں ہوئی ، دوسری صورت یہ ہے کہ زوج بچہ کے نسب کا انکار کرے ، اور اس سوال میں بچہ کے نسب کا بھی انکار نہیں ہے ، سوال میں یہ الفاظ ہیں " اور عمرو کئی حمل ہندہ کے بطن سے ساقط کراچکا ہے . یہ الفاظ بھی نسب کے انکار پر دال نہیں ہیں ، لہذا ان الفاظ سے ایسی تہمت ثابت نہیں ہوئی کہ جو مستوجب لعان ہو ، علاوہ ازیں اگر زید نے بالفرض اپنی زوجہ کو صریح زنا

کے ساتھ متہم کیا ، یا اس کے بچے کے نسب سے انکار کیا ہو تو اس صورت میں اس وقت لعان لازم ہوگا کہ زید قاضی کے سامنے اپنی تکذیب نہ کرے اور اگر اس نے اپنے قول کی تکذیب کردی تو بھی لعان ساقط ہوجائیگا ، لیکن حد قذف واجب ہوگی ، فان ابی حبس حتی یلاعن او یکذب نفسہ فیحد للقذف درمختار ص۵۸۶ شامی مذکور

جب زید روپوش ہوگیا ہے تو تاوقتیکہ زید حاضر محکمۂ قضاء ہوکر اقرار یا انکار نہ کرے ، اور اور بصورت انکار بینہ قائم ہوکر بینہ سے ثابت نہ ہوجائے اور ثابت ہونے کے بعد بھی اپنے قول سے رجوع کرکے اپنی تکذیب نہ کرے لعان کا حکم نہیں ہوسکتا ،

اور اگر بالفرض زید نے قذف کا اقرار بھی کیا یا بعد انکار شہادت سے قذف ثابت ہوکر لعان واجب ہوا ، اور دونوں زوجین نے باہم لعان کرلیا تو بھی تاوقتیکہ کوئی مسلمان حاکم تفریق فیما بینہما نہ کرے شرعا تفریق نہ ہوگی ، فمن قذف بصریح الزنی زوجۃ او من نفی نسب الولد منہ وطالبتہ بہ ای بموجب القذف لاعن ان اقر بقذفہ او ثبت قذفہ بالبینۃ فلو انکر ولا بینۃ لہا لم یستحلف و سقط اللعان فان ابی حبس حتی یلاعن او یکذب نفسہ فیحد للقذف فان التعنا ولو اکثرہ بانت بتفریق الحاکم فیتوارثان قبل تفریقہ انتہی ملخصاً . درمختار ص۵۸۶ شامی مذکور ، لانہا امرأتہ مالم یفرق القاضی بینہما شامی[1] ، اور نیز دوسری جگہ شامی میں ہے ، وھو انہ لا تقع الفرقۃ بنفس اللعان قبل تفریق الحاکم ویتفرع علیہ ایضا ما فی السعدیۃ عن الکفایۃ انہ لو طلقہا فی ھذہ الحالۃ طلاقا بائنا یقع وکذا لو کذب نفسہ حل لہ الوطی من غیر تجدید النکاح شامی ص۵۸۹ اور اگر بالفرض بعد لعان تفریق قاضی سے پہلے زید غائب ہوگیا تو بھی تاوقتیکہ وہ موجود نہ ہو تفریق کا حکم جائز نہ ہوگا ، ولو تلاعنا فغاب احدہما ووکل بالتفریق فرق تاتارخانیہ ومفادہ انہ اذا

---

[1] شامی ص۵۸۶ جلد ثانی

لم یوکل ینتظر درمختار قولہ ینتظر لان التفریق حکم فلا یصح علی الغائب رحمتی شامی ص۵۸۹ فقط واللہ اعلم بالصواب

الجواب صحیح، عنایت الٰہی عفی عنہ مہتمم مدرسہ املاہ خلیل احمد عفی عنہ مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور
ثابت علی عفی عنہ، بندہ محمد الیاس اختر، ظفر احمد عفی عنہ
عبد اللطیف عفی عنہ، عبد الوحید عفی عنہ

باب المجنون والعنین

حکم زوجۂ مجنون

سوال: ایک عورت جوان ہے، اس کا زوج دو تین برس سے مجنون ہے اور پاگل خانہ میں داخل ہے، بظاہر اس کی صحت کی کوئی امید نہیں اس کی زوجہ کا کوئی وارث نہیں جو اس کا گذارہ ہوسکے، پردہ نشین ہے، مزدوری بھی نہیں ملتی، بہر حال اب وہ بہت تنگ ہے اور چاہتی ہے کہ اگر شرع اجازت دے تو دوسرا نکاح کر لیا جائے، اس کی طرف سے استفتا آیا ہوا ہے، اب کیا بوجہ ضرورت امام شافعی کے مذہب پر فتوی دیا جا سکتا ہے، کہ عدالت میں پیش ہو کر اس کا نکاح حاکم فسخ کر دے، اور بعد انقضاء عدت نکاح ثانی کر لے جیسا کہ بوجہ ضرورت درباب زوجہ مفقود امام مالک کے مذہب پر بعد انقضاء میعاد چار سال نکاح زوجۂ مفقود فسخ ہو کر نکاح ثانی ہوسکتا ہے، پھر جبکہ بوجہ ضرورت بعض احناف نے بھی اجازت عمل بر مذہب امام مالک دیدی ہے، تو کیا جنون مطبق کی بھی اجازت ہے یا نہیں،

الجواب: زوج مجنون کے بارے میں ظاہر مذہب امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک تو یہی ہے کہ زوجین میں سے کسی کو خیار فسخ نہیں ہے، لیکن ہمارے یہاں امام محمد صاحب نے جنون اور جذام اور برص میں اگر زوج کو ہو تو زوجہ کے لئے فسخ کا اختیار دیا ہے، عالمگیریہ میں اسی قول کی نسبت لکھا ہے وبہ ناخذ شامی[1] میں ہے ولا یتخیر

[1] شامی (ردالمحتار) ص۵۹۵ جلد ثانی۔

احد الزوجین بعیب الاخرۃ ولو فاحشا کجنون وجذام وبرص ورتق وقرن وخالف الائمۃ الثلاثۃ فی الخمسۃ لو بالزوج ولو قضی بالرد صح شامی[1] میں ہے وخالف الائمۃ الثلاثۃ فی الخمسۃ مطلقاً ومحمد فی الثلاثۃ الاول لو بالزوج اور عالمگیریہ[2] میں ہے اذا کان بالزوجۃ عیب فلا خیار للزوج واذا کان بالزوج جنون او برص او جذام فلا خیار لہا کذا فی الکافی قال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اذا کان الجنون حادثا یؤجلہ سنۃ کالعنۃ ثم اذ یخیرا لمرأۃ بعد الحول اذا لم یبرء وان کان مطبقا فہو کالجب وبہ ناخذ کذا فی الحاوی القدسی۔ پس صورت مذکورہ میں اگر امام محمد صاحب کے قول کے موافق نکاح فسخ کرا دیا جائے تو کچھ مضائقہ نہیں اور عورت کو اختیار ہے، یہ مسئلہ باب العنین میں ملا، فقط

خلیل احمد عفی عنہ

عنین کی تاجیل کے لئے قضاء قاضی شرط ہے

سوال[1]: ایک فقیر عورت ہے، اس کا نکاح ہوشیار پور کے باشندے سے ہوا، مگر وہ عنین ہے، برادری نے جمع ہو کر دو تین مرتبہ معالجہ کے لئے ایک سال کی مہلت دی مگر کوئی فائدہ نہ ہوا، نہ اپنی زوجہ کے پاس آیا نہ وہاں بلایا نہ طلاق دیتا ہے کہ اس میں اس کو عار ہے، والدہ دختر سخت پریشان ہے دختر کو اکیلا گھر چھوڑ کر اپنے اقارب میں یا محنت مزدوری کو جا نہیں سکتی، اول روپیہ نہیں جو نالش دائر کرے، بالفرض اگر کیجائے تو مقدمہ دیوانی کا ہے اور خاوند غیر علاقہ کا ہے وہ حاضر عدالت نہ ہوگا،

سوال[2]: ایک لڑکی کا نکاح والدین نے صغرسنی میں کر دیا تھا، اب لڑکی چند سال سے بالغ جوان ہے، زوج غیر علاقہ کا ہے، اس کو اور اس کے والدین کو چند دفعہ کہا کہ لڑکی کو

[1] شامی (ردالمحتار) ص۵۹۵ جلد ثانی [2] عالمگیری مطبوعہ نول کشور لکھنؤ ص۵۴۲ جلد ثانی۔

بیجاؤ ورنہ علیحدہ کردو، نہ لیجاتے ہیں نہ علیحدہ کرتے ہیں تاکہ دوسری جگہ نکاح کردیا جائے ناچار ہوکر نالش کی اتفاقیہ والد زوج شہر میں آگیا، جب اس کو معلوم ہوا کہ نالش دائر ہوگئی ہے تو وہ چلدیا، اب سال ڈیڑھ سال سے نہ والد زوج کا پتہ ہے نہ زوج کا والدین دختر بھی تلاش کرتے رہے کہیں پتہ نہ چلا، خدا جانے کہاں ہوں گے، انھوں نے اپنے آپ کو پوشیدہ کرلیا، نان نفقہ بھی نہیں دیتے، والدین دختر حیران ہیں کیا کیا جائے، اہل عدالت کہتے ہیں کہ تم تلاش کرکے لاؤ ہم مقدمہ کردیں گے، والدین دختر مجبور ہیں کہ کہاں سے لائیں اور کیا کریں، صورت اول عنین میں اگرچہ صاحبین کے نزدیک ارباب تفریق زوجہ کو خیار مثل خیار عتق دیا گیا ہے، قاضی پر موقوف نہیں رکھا گیا، مگر مہلت یکسال دینے میں تاخیر کا ہونا لکھا ہے، اس میں اختلاف نہیں بیان کیا گیا، پس جب ہر طرح سے معذوری ہے تو عورت کی حق رسی کس طرح کی جائے، کیوں نہ ضرورت کی وجہ سے قاضی کی مہلت کو یا تفریق کو نظر انداز کیا جائے، ادائے جمعہ کے واسطے سلطان یا نائب سلطان کی شرط ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ درصورتیکہ سلطان یا نائب سلطان بنا بر ادائے نماز جمعہ موجود ہو تو عوام کو اختیار نہیں کہ اپنی طرف سے امام بناکر نماز جمعہ ادا کرلیں، ہاں اگر کوئی صورت بوجہ فوت ہونے نائب سلطان امام جمعہ کے ایسی پیش آوے کہ سلطان کی طرف سے ہنوز دوسرے جگہ میں کوئی امام مقرر نہیں ہوا، اور جمعہ آگیا یا کفار اس شہر پر قابض ہوگئے، اس صورت میں شرط سلطان ونائب سلطان کی نہ رہیگی کیونکہ معذوری ہے اہل شہر خود امام بناکر جمعہ ادا کرسکتے ہیں جیساکہ فقہاء حنفیہ لکھتے ہیں جیسے مجبوری کی وجہ سے یہ حکم بدل گیا ہے کہ سلطان ونائب سلطان کی ضرورت نہیں رہی اسی طرح جو آجکل ایسے معاملات ومسائل میں مجبوریاں پیش آرہی ہیں کیوں نہ قاضی کی شرط کو نظر انداز کیا جائے جو شہر کا مفتی یا عالم ہو جس کو پیشوا اور امام جامع مسجد مانتے ہیں قائم مقام قاضی ہوکر ان احکامات کو کیوں نہ جاری کرے انگریزی حکام کو تو اس طرف توجہ نہیں تبعیۃ ان کے راجاؤں کو بالکل خیال نہیں جس کا

نتیجہ اکثر حرامکاری اور بے آبروئی ہوتا ہے۔ جب مسئلہ متعین فقہاء نے کردیا اس کا اجراء قاضی شرع پر رکھا جب قاضی شرع مفقود ہے تو حق رسی اناث کی کیا صورت ہے مجبوری کی صورت میں شرع میں کسی معاملہ خاص کا حاصل نہ ہونا باوجود تعین مسئلہ اجراء حکم شرعی میں تمام علماء مجبور ہوجائیں کوئی تخلص کی صورت نہ ہو یہ صورت اس کے خلاف ہے کہ شرع سہل بیضاء آئی ہے، بہرحال کتب کو غور سے دیکھکر مطلع فرمائیں، فقط

از مولانا صدیق احمد صاحب انبہٹوی

الجواب:۔ قال فی البحر والمراد من الموجل الحاکم ولاعبرۃ بتاجیل غیرہ قال فی الخانیۃ ایضاً وتاجیل العنین لایکون الاعند قاضی مصر اومدینۃ فلایعتبر تاجیل المرأۃ ولاتاجیل غیرها وقال الشامی فی منحۃ الخالق قال الرملی ومن معناہ کالمحکم فسیاتی فی بابہ انہ یصح حکمہ فی غیر حد وقود فیشتمل التاجیل المذکور وغیرہ ولو مع وجود القاضی لاطلاقهم تامل ویخالفہ ما فی الفتح حیث قال ولایعتبر تاجیل غیر الحاکم کائناً من کان وفی الولوالجیۃ ولایکون الاعند القاضی لان هذا مقدمۃ امر لایکون الاعند القاضی وهو الفرقۃ فکذا مقدمتہ ج ۴ ص ۱۳۵ وقال فی العنایۃ وهو قول عمر وعلی وابن مسعود وعلیہ فتوی فقهاء الامصار کابی حنیفۃ واصحابہ والشافعی واصحابہ ومالک واصحابہ واحمد واصحابہ رضی اللہ عنهم برحاشیہ فتح القدیر جلد ثالث مصری ص ۲۶۳ فی الدر المختار فان وطی مرۃ فیها والابانت بالتفریق من القاضی ان ابی طلاقها فی الشامی ای ان ابی الزوج وقیل یکفی اختیارها نفسها ولایحتاج الی القضاء کخیار العتق قیل وهو الاصح کذا فی غایۃ البیان وجعل فی المجمع الاول قول الامام والثانی قولهما۔ جلد ۲ ص ۹۸۱

لہ مطبوعہ جدید ص ۵۹۵

عنین کی تاجیل کے لئے ائمہ اربعہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک قضاء قاضی شرط ہے، اور خود امام صاحب اور ان کے اصحاب میں بھی اختلاف نہیں حتی کہ صاحب بحر لکھتے ہیں ولا ھم المتبع فی احکام العنین عمرؓ وعلیؓ وابن مسعودؓ وابن عباسؓ ولم ینقل عن اقرانہم خلاف فحل محل الاجماع[۱]

اور صاحب فتح القدیر کے نزدیک تو تاجیل کا حکم بھی صحیح نہیں اس لئے ضرورت کی وجہ سے ایسی شرط جس پر صحابہ اور مجتہدین کے اجماع ہونے کی وجہ سے قطعی ہو گئی ہے نظر انداز ہو سکتی ہے، ضرورت کی وجہ (سے) وہیں فتوی دیا جاتا ہے جہاں دوسرا قول موجود ہو اور اس کو متاخرین فقہاء نے ضرورت کی وجہ سے قابل عمل بھی کہا ہو جیسے مسئلہ مفقودۃ الزوج میں اور حجبہ میں بھی یہی وجہ ہے ورنہ اپنے مذہب کے علاوہ غیر مذہب پر عمل جائز نہیں، حتی کہ خود مذہب میں اگر مرجوح قول ہو تو اس پر بھی عمل تک احناف کے نزدیک جائز نہیں چہ جائیکہ افتاء (کما صرح بہ الفقہاء فی بحث القنوت النازلہ)

اور مسائل مجتہد فیہا میں جو مذہب غیر پر قضاء قاضی نافذ ہو جاتی ہے اس کی بھی شرط یہی ہے کہ قاضی اہل اجتہاد ہو یا شافعی المذہب وغیرہ عالم فتوی دے اس پر قاضی قضا کر دے، الغرض مسائل قطعیہ میں ضرورت کی وجہ محتمل سقوط نہیں اور مجتہد فیہ میں گنجائش ہے بشرطیکہ فقہاء متاخرین نے بھی ضرورت کی وجہ سے اس کو درجہ گنجائش میں رکھا ہو کما فی شرط الحجبہ ومفقودۃ الزوج، برخلاف مسئلہ فرقت کے فقط

الجوابؒ:- یہ صورت بعینہ مفقود کی ہے، ایسی صورت میں چار سال گذرنے پر بعد قضاء حاکم نکاح ہو سکتا ہے والا فلا فقط واللہ اعلم، کتبہ اشفاق الرحمن مفتی مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

میری رائے میں قضاء قاضی کے لئے تسلط کی ضرورت ہے تاکہ نفاذ میں دقت نہ ہو، دونوں مسئلہ میں جو آپ نے تحریر فرمائے میرے نزدیک یہ کیا جائے کہ اول لڑکی کی طرف سے

---

[۱] بحر الرائق مصری ص۱۲۴ جلد رابع ۱۲

دعوی ہو جائے تو میعاد مقرر کر کر اعلان کرا دیا جائے کہ اگر مدعی علیہ حاضر نہ ہوا تو کارروائی یکطرفہ کر دی جائے گی، میعاد گذرنے کے بعد آپ کے فتوی پر عدالت نکاح فسخ کر دے یا غایۃ مافی الباب مسائل نکاح وطلاق میں رئیس کی طرف سے فسخ کا آپ کو اختیار مل جائے آپ فسخ کر دیں لیکن قاضی کی ضرورت شرعاً نظر انداز ہونا دشوار ہے، ہاں قضاء علی الغائب گو باعتبار اصل مذہب حنفی کیخلاف ہے لیکن جامع الفصولین سے جواز نقل کیا ہے، حضرت اسکو ملاحظہ فرمالیں، فقط والسلام خلیل احمد عفی عنہ ۱۴ صفر ۱۳۴۴ھ

باب العدۃ

حکم عدت ممتدۃ الطہر | ممتدۃ الطہر کی عدت کے متعلق ایک مکتوب گرامی میں یہ جواب تحریر فرمایا، سوال کا حاصل یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک عورت ممتدۃ الطہر ہے یعنی اس کا حیض آنا موقوف رہتا ہے کبھی آٹھ یا دس برس میں ایک مرتبہ اس کو حیض آتا ہے ایسی عورت کا شوہر اگر مر جائے یا طلاق دیدے تو اس کی عدت بالحیض ہو گی جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے یا عدت بالاشہر ہو گی جیسا کہ امام مالک مذہب ہے کہ نو مہینے یا ایک سال اس کی عدت ہے، اگر عدت بالحیض قرار دیجائے تو اس طویل عرصہ میں اس کے گذارے کی کیا صورت ہو گی، جبکہ وہ عورت نہایت غریب ہے اس کے خورد و پوش کا کوئی ظاہر سامان بھی نظر نہیں آتا، نہ ہی اعزہ میں سے کوئی ایسا شخص موجود ہے جو اس کی حفاظت وتربیت کر سکے، تو کیا ایسی مجبوری کی حالت میں اگر امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب پر عمل کر کے اس کا نکاح دوسری جگہ کر دیا جائے تو جائز ہے یا نہیں (محمد خالد عفا اللہ عنہ)

الجواب:- یہ عورت ممتدۃ الطہر ہے اس کی عدت بالحیض ہے تا (اختتام تین حیض) انتظار کرے، ہاں اگر ضرورت ہو تو امام مالکؒ کے مذہب پر فتوی دیا جا سکتا ہے، فقط، خلیل احمد عفی عنہ،

عدت میں مکان مسکونہ سے خروج جائز نہیں | ایک مکتوب میں عدت سے متعلق ایک سائل کو یہ تحریر فرمایا۔ (خالد غفرلہ)

الجواب:۔ مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ آپ کی بھابی پر عدت کا گذارنا اسی مکان میں واجب ہے جس میں وہ رہتی تھیں، یعنی مکان کا اوپر کا حصہ لہٰذا ان پر واجب ہے کہ وہ اوپر چلی جاویں اور تا عدت وہیں رہیں۔ ولا تخرج مکلفۃ من بیتھا اصلاً لا لیلاً ولا نہاراً ولا الی صحن دار فیہا منازل لغیرہ۔ درمختار۔ ای غیر الزوج بخلاف ما اذا کانت لہ فان لہا ان تخرج الیہا وتبیت فی ای منزل شاءت لانہا تضاف الیہا بالسکنی۔ زیلعی۔ شامی ومعتدۃ موت لو کان عندہا کفایتہا صارت کالمطلقۃ فلا یحل لہا الخروج[1] فقط خلیل احمد عفی عنہ

عدت سے متعلق ایک جواب | ایک اور سوال کے جواب میں تحریر فرمایا

الجواب:۔ مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ تین ماہ گذرنے پر انقضاء عدت کا تیقن غلط تھا، ایسی عورت کی عدت تین حیض ہیں، نکاح ثانی بحالت عدت ہوا لہٰذا وہ باطل ہے ۔ تعداد طلاق کی نسبت چونکہ طلاق ثلاث مشکوک ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں نہ ان کو مفید ہوگا، تجدید کافی ہے اور وطی ایام عدۃ میں محلل نہیں ہو سکتی، لیکن اس میں شک نہیں کہ وطی بالشبہ ہے، اور وطی بالشبہ موجب عدۃ ہوتی ہے، لہٰذا زید بالفعل نکاح نہیں کرسکتا بلکہ دوسری عدت کے بعد نکاح ہو سکیگا، اور دونو عدتیں وضع حمل سے تمام ہو جائیں گی، لہٰذا بعد وضع حمل نکاح کر سکے گا، بظاہر نفقہ ایام عدت (کا) زید کے ذمہ ہوگا، فقط خلیل احمد عفی عنہ

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار صفحہ ۹۲۰ جلد ثانی۔ (محمد خالد عفا اللہ عنہ)

کتاب الحدود والتعزیر

ان کودکان ہنود پر وجوب تعزیر جنھوں نے قرآن جلایا | **سوال:۔** بحضور حضرت مولانا دامت برکاتہم بعد از السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اینکہ ہولی روز عید ہنود است دریں روز لہو ولعب می کنند، مسجدے ست متصل بمحلہ ہندوان، اندرون مسجد در دریچہ قرآن شریف داشتہ بود، کودکان نابالغ ہنود مصحف مجید از مسجد بیروں آوردہ بآتش سوختند، اہل اسلام استغاثہ بسرکار برد، مقدمہ جاری شد، اکنوں وکیل ہنود وہنود پیش اہل اسلام آمدہ گفتند کہ مقدمہ سرکاری بگذارید فیصلہ کہ شریعت شمایاں کنند ماباں را مقبول است، بندہ نامی مولوی است اہل اسلام مرایں بندہ را طلبیدہ استفسار حکم شرعی نمود، گفتم کہ ازیں مسئلہ ناواقفم بعلماء کرام می نویسم ہرچہ فتوی آید حاضر خواہم کرد وتا آمدن فتوی حضور مہلت از سرکار گرفتہ اند، حضرت چونکہ معاملہ بس گران ست بحوالہ کتب فتوی تحریر فرمایند، ووکلاء ہندوان بغیر از حوالہ کتب معتبرہ قبول نخواہند گرد د وموجب تسکین اہل اسلام ہم خواہد گردید، فتوی تحریر بلا دیر بفرمایند تاکہ مہلت گزشتہ نشود، فقط،

(**ترجمہ سوال**) ہولی جو ہندوؤں کے تہوار کا دن ہے اس دن میں یہ لوگ بہت کچھ خرافات کرتے ہیں، ایک مسجد ہندوؤں کے محلہ سے متصل واقع ہے اس مسجد کی الماری میں قرآن پاک رکھا ہوا تھا، ہندوؤں کے نابالغ بچوں نے قرآن مجید مسجد سے باہر لاکر آگ میں جلا دیا، مسلمانوں نے سرکار سے فریاد چاہی مقدمہ جاری ہوگیا ہنود اور وکلاء ہنود مسلمانوں سے کہتے ہیں مقدمہ سرکاری چھوڑ دو اور تمہاری شریعت جو بھی فیصلہ کرے ہم کو منظور ہے، بندہ محض مولوی نامی شخص ہے مسلمانوں نے بندہ کو بلایا تھا کہ شرعی حکم معلوم کریں میں نے کہا کہ میں اس مسئلہ سے ناواقف ہوں علماء کرام کو لکھتا ہوں جب فتوی آئیگا حاضر کر دوں گا، حضور والا کا فتوی آنے تک سرکار سے مہلت لی ہے حضرت معاملہ چونکہ سخت ہے اس لئے بحوالہ کتب جواب مرحمت فرمائیں (باقی بر صفحہ)

الجواب: قال فی الدر المختار ویؤدب الذمی ویعاقب علی سبه دین الاسلام او القرآن او النبی صلی اللہ علیہ وسلم[1] وقال الشامی فی حاشیته قوله ویؤدب الذمی ویعاقب الخ اطلقه فشمل تادیبه وعقابه بالقتل اذا اعتاده واعلن به ثم قال الشامی اقول ولنا ان یؤدب الذمی تعزیرا شدیدا بحیث لو مات کان دمه هدرا انتهی۔ قلت لکن هذا اذا اعلن بالسب کان مما لا یعتقده کما علمت آنفا... باید دانست کہ ایں توہین قرآن شریف از نابالغاں سرزدہ، و حکم نابالغاں دریں باب حکم بالغاں است وقد صرح الشامی فی الفرق بین الحد والتعزیر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور نیز وکلاء ہنود بغیر حوالہ کتب کے نہ مانیں گے اور جواب مع حوالہ کے مسلمانوں کے لئے بھی موجب تسکین ہوگا۔ فتویٰ بلا تاخیر کے تحریر فرمائیں تاکہ مہلت نہ گذر جائے۔

(ترجمہ جواب) درمختار میں ہے ذمی کو تعزیر کیجائے اور مارا جائے دین اسلام یا قرآن پاک یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان ارفع میں گستاخی کرنے پر، علامہ شامی اسکی شرح میں تحریر فرماتے ہیں کہ ذمی کی سزا کو مصنف علیہ الرحمہ نے مطلق بیان فرمایا کوئی تحدید نہیں کی کہ کتنا مارا جائیگا، پس یہ شامل ہے اسکی تادیب کو اور سزا بالقتل کو بھی بشرطیکہ وہ علی الاعلان گستاخی کرتا ہو اگستاخی کرنیکی اسنے عادت بنالی ہو علامہ شامی نے اس میں بڑی تفصیل سے کلام فرمایا ہے۔ آگے چل کر فرماتے ہیں اور ہمارے نزدیک ذمی کو سخت ترین سزا دیجائیگی، یہاں تک کہ وہ اگر اس سزا میں مر بھی جائے تو اس کا خون معاف ہوگا، (یعنی اسکا ضمان نہیں آئیگا) لیکن یہ اسی صورت میں ہے جبکہ وہ علی الاعلان گالی دیتا ہو دل سے اس کا اعتقاد نہ رکھتا ہو، انتہی بکلامہ۔ اب جاننا چاہئے کہ قرآن پاک کی یہ توہین نابالغوں سے سرزد ہوئی ہے، اور نابالغوں کا حکم اس باب میں مثل بالغوں کے ہے۔ چنانچہ علامہ شامی نے تصریح فرمائی ہے حد اور تعزیر کے فرق کے بیان میں پس فرمایا کہ حد تو شریعت کی طرف سے متعین ہوتی ہے اور تعزیر امام کی رائے پر موقوف ہوتی ہے جتنی امام مناسب سمجھے، اور ایک فرق یہ ہے کہ حد شبہ کی وجہ سے ختم ہو جاتی ہے اور تعزیر (باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص ۲۴۹ ج ۳ (فصل فی الجزیہ) شامی (رد المحتار) ص ۱۸۷ ج ۳ (باب التعزیر)

وقال الفرق بین الحد والتعزیر ان الحد مقدر والتعزیر مفوض الی رأی الامام وان الحد یدرء بالشبهات والتعزیر یجب معها وان الحد لا یجب علی الصبی والتعزیر شرع علیه والرابع ان الحد یطلق علی الذمی والتعزیر یسمی عقوبة له لان التعزیر شرع للتطهیر تاتارخانیة، پس ایں امر از جلی بدیہیات است کہ کودکان ہنود توہین قرآن مجید کردند و ایں زائد از سب است پس مستحق عقوبۃ گشتہ اند و عقوبۃ مفوض برائے امام است ہمانا کہ دریں جائے امام مسلم نیست پس ایں امر مفوض بر رائے علماء آنجا کہ دراں ایں فعل واقع شدہ است مفوض خواہد شد ہر عقوبتے کہ ایشاں تجویز فرمایند برایشاں جاری کردہ شود، واللہ اعلم۔

خلیل احمد ۱۶؍ رمضان ۴۰ھ

والتعزیر لیس فیه تقدیر بل هو مفوض الی رای القاضی هکذا فی الدر المختار علی الشامی ج ۳ ص ۲۴۶ باب التعزیر وفی الاشباه ویقام علیه (ای الصبی) التعزیر تادیبا ص ۳۰۳ فن ثالث

کتاب الوقف واحکام المساجد

مواضعات موقوفہ کی تقسیم متولی کے اقرباء میں جائز نہیں

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ جو مواضعات موقوفہ جن کا وقف خانقاہ و فقراء و مساکین و طلبہ وغیرہ امور دینیہ

(بقیہ صفحہ گذشتہ) شبہ کیساتھ بھی جاری ہوتی ہے اور ایک فرق یہ ہے کہ حد بچے پر واجب نہیں ہوتی اور تعزیر بچہ کے لئے بھی مشروع ہے، چوتھا فرق یہ ہے کہ حد بولی جاتی ہے ذمی پر اور ذمی کے واسطے تعزیر کا نام عقوبت ہے یعنی ذمی کی تعزیر کو تعزیر نہیں کہیں گے بلکہ عقوبت کہیں گے کیونکہ تعزیر مشروع ہوئی ہے تطہیر کے لئے اور ذمی قابل تطہیر نہیں انتہی پس یہ امر بدیہیات میں سے ہے کہ ہنود کے بچوں نے قرآن مجید کی توہین کی ہے اور انکی یہ توہین گالی سے بھی زیادہ سخت ہے پس عقوبت کے مستحق ہوئے، اور عقوبت امام کی رائے کے سپرد ہے اور تحقیق کہ اسجگہ کوئی مسلمان حاکم نہیں پس اب یہ امر اسجگہ کے علماء کی رائے پر موقوف ہوگا جس جگہ یہ فعل واقع ہوا ہے، جو سزا بھی وہ لوگ یعنی علماء تجویز فرمائیں ان پر جاری کیجائیگی۔ ——— اور تعزیر میں کوئی چیز معین نہیں ہوتی بلکہ وہ تو قاضی کی رائے کے سپرد ہے اور اشباہ میں ہے بچہ کو تادیب کے واسطے سزا دینا چاہئے۔ ۱۲

محمد خالد غفرلہ

کیلئے ہو تو کیا ان مواضعات کی تقسیم متولی کے اقربا میں درست ہے یا نہیں، اور اگر متولی سابق نے اپنے کسی اقربا کو کوئی موضع مواضعات وقف سے خانگی کے طور پر دیدیا ہو تو دوسرے متولی کو جو قائم مقام متولی سابق ہے اس شخص سے اس موضع کو واپس لیکر مصرف وقف میں لانا درست ہے یا نہیں، اور خاص کر جب اس شخص سے دعوی ملکیت کا خوف ہو تو اس صورت میں اس موضع کو متولی لاحق لے سکتا ہے یا نہیں،

الجواب: شرعاً مواضعات موقوفہ کی تقسیم جبکہ فقراء موقوف علیہم میں بھی جائز نہیں ہے تو اقارب متولی میں جو موقوف علیہم نہیں ہیں جائز نہیں ہو سکتی، درمختار میں ہے فلا یقسم الوقف بین مستحقیہ اجماعاً درر وکافی وخلاصہ وغیرہ لان حقہم لیس فی العین ہاں قسمت بطریق تہایؤ مستحقین میں جائز ہے، شامی میں ہے فی فتاوی ابن الشلبی القسمۃ بطریق التہایؤ وھو التناوب فی العین الموقوفۃ کما اذا کان الموقوف ارضا مثلا بین جماعۃ فتراضوا علی ان کل واحد منہم یاخذ من الارض الموقوفۃ قطعۃ معینۃ یزرعہا لنفسہ ھذہ السنۃ ثم فی السنۃ الاخری یاخذ کل منہم قطعۃ غیرہا فذلک سائغ۔

اور یہ ظاہر ہے قسمۃ بھی لازم نہیں اور مستحق کو اس پر دوام کا استحقاق نہیں بلکہ بوجہ خوف ملکیت اس کا نقض واجب ہوگا، شامی میں ہے، ومقتضاہ انہ لیس لہم استدامتہ ھذہ القسمۃ بل یجب علیہم نقضہا او استبدال الاماکن بعضہا ببعض اذ لو استدیمت صارت من القسمۃ الممنوعۃ بالاجماع لتأدیہا فی طول الزمان الی دعوی الملکیۃ۔

اور جب مستحقین سے بسبب ملکیت تقسیم جائز کا نقض کرنا واجب ہے تو غیر مستحقین سے ناجائز تقسیم کا نقض کرنا اور ان سے قطعات موقوفہ کا واپس لینا واجب ہوگا بلکہ غیر مستحقین سے

لہ الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۳۶۹ ج۳ لہ شامی (رد المحتار) ص۳۶۷و۳۶۸ ج۳ لہ ص۳۶۸ ج۳ (محمد خالد غفرلہ)

ان منافع کا ضمان لینا جو بطور ناجائز مواضعات موقوفہ سے انھوں نے حاصل کئے ہیں لازم ہوگا، شامی میں ہے منافع العقار تضمن اذا کان وقفاً فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

الجواب صحیح۔ بندہ محمود عفی عنہ — حررہ خلیل احمد عفی عنہ

حکام وقت کا ضرورۃً ایک مسجد کو منہدم کرکے مسلم آبادی میں دوسری مسجد بنوانیکا عدم جواز

سوال: یہاں پر ایک مسجد ہے جس کو تعمیر ہوئے تقریباً ۲۴ سال ہوئے ہیں، مسجد مذکورہ کی زمین مسلمانوں کی درخواست پر حکام وقت نے جو نصاری تھے مسجد کے واسطے مفت دی تھی، اس مسجد کے گرد اکثر کل زمین سرکاری ہیں، جس وقت یہ زمین منجانب سرکار عنایت ہوئی تھی عند الضرورت واپس کرنے کی شرط نہیں کی گئی تھی۔ بوقت بناء۔ مسجد کے پاس اہل اسلام کی بستیاں کافی تھیں اب قلیل باقی رہیں، نصاری کے مکانات بہت بن گئے ہیں، کبھی کبھی پتھر وغیرہ بھی پھینک دیتے ہیں، اب حکام کی مرضی ہے کہ مسجد کو وہاں سے موقوف کریں اور اس کے بدلہ کوئی اور زمین دیں، نیز یہ مسجد مسلمانوں کی بستی سے کافی فاصلہ پر واقع ہے اور حکام وقت کی طرف سے حکم مذکور ہے، لہذا اگر منتقل کرنا جائز ہو تو اس کی مٹی وغیرہ سے دوسری مسجد تعمیر کرلیں، حکام یہی وعدہ کرتے ہیں کہ ہم حرمت مسجد میں خلل انداز نہ ہوں گے یعنی اس جگہ باغ بنا کر احاطہ کردینگے

(الجواب الاول) از مدرسہ دیوبند

جب کہ حکام وقت نے وہ زمین سرکاری مسلمانوں کو مسجد کے لئے دیدی اور مسلمانوں نے موافق اجازت وحکم حکام اس میں مسجد بنالی وہ مسجد ہوگئی اور احکام مسجد اس سے متعلق ہوگئے اب وہ ہمیشہ کو مسجد رہیگی اور حرمت مسجد اس سے متعلق رہیگی کما فی الشامی قال فی البحر وبہ علم ان الفتوی علی قول محمد رحمہ اللہ فی آلات المسجد وعلی قول ابی یوسف رحمہ اللہ فی تابید المسجد الخ ص۳ باقی رہا یہ کہ بضرورت مذکورہ وحکم حکام اس مسجد کا سامان دوسری مسجد میں منتقل کرنا درست ہے یا نہیں تو بحالت مذکورہ منتقل کرنا اس کے

لہ شامی (رد المحتار) ص۳۶۶ جلد ثالث، مصری (محمد خالد غفرلہ)

سامان تین ولکڑی وغیرہ کو دوسری مسجد کی طرف جہاں مسلمان آباد ہیں اور وہاں مسجد کی ضرورت ہے جائز ہے، اور اس کے سوا اور کوئی صورت اس حالت میں متصور نہیں ہو سکتی کہ مسجد جدید قائم کی جائے اور سامان مسجد اول اس میں صرف کر دیا جائے اور مسجد اول کی حرمت قائم رکھی جائے جیسا کہ حکام وعدہ کرتے ہیں، اور اگر یہ ہو سکے اور حکام اس کی اجازت دیں کہ مسجد اول بجنسہ قائم رہے اور دوسری مسجد مسلمانان چندہ باہمی سے بنالیویں اس جگہ کہ جہاں زیادہ آبادی مسلمانوں کی ہے تو یہ صورت اقرب الی الاحتیاط ہے شامی میں ہے وفی الخانیۃ رباط بعید استغنی عنہ المارۃ وبجنسہ رباط آخر قال السید الامام ابو شجاع تصرف غلۃ الی الرباط الثانی کالمسجد اذا خرب واستغنی عنہ اہل القریۃ فرفع ذلک الی القاضی فباع الخشب وصرف الثمن الی مسجد آخر جاز وقال بعضہم یصیر میراثا وکذا حوض العامۃ اذا خرب اھ ونقل فی الذخیرۃ عن شمس الائمۃ الحلوانی انہ سئل عن مسجد او حوض خرب ولا یحتاج الیہ لتفرق الناس عنہ ہل للقاضی ان یصرف اوقافہ الی مسجد او حوض آخر فقال نعم ومثلہ فی البحر عن القنیۃ الی آخرہ ثم نقل اختلاف المشائخ فی جواز النقل وعدمہ الی ان قال والذی ینبغی متابعۃ المشائخ المذکورین فی جواز النقل بلا فرق بین مسجد او حوض کما افتی بہ الامام ابو شجاع والامام الحلوانی وکفی بہما قدوۃ ولا سیما فی زماننا فان المسجد او غیرہ من رباط او حوض اذا لم ینقل یأخذ انقاضہ اللصوص والمتغلبون کما ہو مشاہد وکذلک اوقافہ یاکلہا النظار او غیرہم ویلزم من عدم النقل خراب الآخر المحتاج الی النقل الیہ الخ ص ۳۷۲ ج ۳ شامی فقط

الجواب صواب، محمد انور عفی عنہ، الجواب صواب، محمد اعزاز علی کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ

فقیر اصغر حسین، " بندہ محمد ابراہیم عفی عنہ دار العلوم دیوبند ۳ رجب ۱۳۳۶ھ

محمد کفایت اللہ غفرلہ، " اشرف علی ۱۰ رجب ۱۳۳۶ھ

الجواب الثانی

از حضرت اقدس مولانا الشاہ خلیل احمد صاحب صدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

جواب (مذکورہ بالا) میں تین امر درج ہیں،

(۱) حکام وقت نے جب سرکاری زمین مسلمانوں کو مسجد کے لئے دیدی اور مسلمانوں نے مسجد بنالی وہ مسجد ہوگئی وہ ہمیشہ موبدا مسجد ہی رہیگی اور حرمت مسجد اس سے متعلق موبدا رہیگی

(۲) بضرورت مذکورہ سوال وحکم حکام اس مسجد کا سامان دوسری مسجد میں منتقل کرنا جائز ہے

(۳) روایات میں یہ امر ظاہر کیا ہے کہ جب مسجد خراب ہو جائے اور اس سے استغناء ہو تو اس کا سامان دوسری مسجد میں منتقل کر دیا جائے،

امر اول بالکل صحیح ہے، اور دویم کے متعلق سوال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انتقال مسجد کے متعلق حکام کا حکم صادر نہیں ہوا بلکہ ان کی مرضی ہے کہ وہاں سے موقوف کریں اور بدلہ میں کوئی اور زمین دیں، اور نہ حسب قانون حکومت ایسا حکم ہو سکتا ہے اور سوال میں ضرورت صرف اسی قدر ظاہر کی ہے کہ نصاریٰ کے مکانات وہاں بن گئے ہیں اور کبھی کبھی پتھر وغیرہ بھی پھینک دیتے ہیں، پس جب کہ وہاں مسلمانوں کی بستی قلیل باقی ہے اور کوئی اضطراری ضرورت پیدا نہیں ہوئی، مسجد بھی خراب نہیں ہوئی اور نہ اس سے استغناء ہوا ہے تو ایسی حالت میں بندہ کے نزدیک مسجد کو توڑ کر اس کے سامان کا منتقل کرنا دوسری مسجد کی طرف جس کا بنانا مد نظر ہے جائز نہیں ہے، — بندہ کے نزدیک مفتی صاحب نے جو تحریر فرمایا ہے کہ "اگر ممکن ہو تو مسجد اول بجنسہ قائم رکھیں، اور دوسری مسجد مسلمانان چندہ باہمی سے بنالیں جس جگہ مسلمانوں کی زیادہ آبادی ہے" یہ بالکل صحیح ہے — املاہ خلیل احمد عفی عنہ

مکرر یہ ہے کہ پس وہاں کے مسلمانوں کو چاہیے کہ تا امکان مسجد کو باقی رکھیں، اور اس کی حفاظت کریں، ایسا بھی کیا خوف ہے کہ مسجد کو اپنے اختیار سے چھوڑ دیں، اور اس کے احترام کو ضائع کریں، ظاہر ہے کہ جب مسجد کا ملبہ اٹھا لیا گیا اور زمین بلا علامت باقی

رہ گئی تو کیونکر اس کا احترام باقی رہ سکتا ہے، ایسی حالت میں مسلمان بھی اس کے احترام کو محفوظ نہیں رکھ سکتے، چہ جائیکہ کفار، فقط ــــ املاہ خلیل احمد عفی عنہ ۱۲ رمضان ۳۶ھ

ہندو ریاست میں مسجد منہدم کرنیکا عدم جواز

سوال:- ایک ہندو ریاست میں مسجدیں منہدم کی جارہی ہیں مسلمانوں کو اس خبر سے اضطراب بےچینی ہے، اس لئے مسلمانوں کے وفود تحقیق حال کے لئے، پھر مہاراجہ سے تحفظ مساجد کے بارے میں گفتگو کے لئے وہاں گئے جو حالات یقینی یا بظن غالب ثابت ہوئے وہ یہ ہیں،

(۱) مساجد زیر بحث تین ہیں،

(۲) یہ مساجد ایک فوجی احاطہ کے اندر ہیں، یہ احاطہ ایک بے ضابطہ رسالہ (محلہ) کے لئے سو برس سے زائد عرصہ کا بنا ہوا ہے، احاطہ کے اندر جانے کے لئے دو دروازے ہیں،

(۳) یہ مساجد رسالہ کے مسلمان افسران اور سپاہیوں کی نماز کے لئے بنائی تھیں، اور ان کو بنائے ہوئے شروع سے ایکسو پچیس ۱۲۵ سال کا عرصہ گذرا ہے اس عرصہ میں کئی راجہ یکے بعد دیگرے گذرے ہیں،

(۴) ان میں سے ایک مسجد بڑی تھی، اس میں نماز پنجگانہ کے علاوہ جمعہ کی نماز بھی ہوتی تھی اور ایک مکتب بھی قائم تھا، گذشتہ رمضان المبارک ۱۳۴۲ھ میں بھی اس میں تراویح کی جماعت ہوئی اور قرآن مجید سنایا جارہا تھا کہ اثناء رمضان میں اس کو شہید کردیا گیا،

(۵) باقی اور دو مسجدوں میں بھی نماز اور جماعت ہوجایا کرتی ہے،

(۶) تینوں مسجدیں پختہ بنی ہوئی تھیں، محراب و منبر وغیرہ لوازم مساجد سب موجود ہیں،

(۷) گیارہ بارہ سال ہوئے کہ بڑی مسجد مذکورہ ۴ کی مرمت کی گئی تھی یا اس کو خام سے پختہ بنایا گیا اس میں اختلاف ہے، مہاراجہ اور ان کے موافقین خام کو از سر نو پختہ بنانا بیان کرتے ہیں، احاطہ کے باہر اس سے ملا ہوا ایک محلہ آباد ہے جو رسالہ محلہ کے نام سے مشہور ہے، نیز دوسرے دفاتر بھی قریب قریب ہیں، اس محلہ میں اور دفاتر کے لوگ ان مساجد میں

بلا مزاحمت عموماً نماز کے لئے آتے تھے اور خصوصاً بڑی مسجد میں جمعہ کی نماز میں شریک ہوتے تھے بناء مسجد کے ابتدائی زمانے سے آج تک اور بالخصوص بڑی مسجد کی مرمت یا از سر نو پختہ تعمیر کے وقت راجہ کی طرف سے کوئی مزاحمت نہیں کیگئی، اور نہ اس طویل مدت میں کبھی راجہ کی طرف سے یہ کہا گیا کہ مسجد کی زمین راجہ کی ملکیت ہے،

اس کے بالمقابل مہاراجہ حال کا یہ بیان ہے۔

(۱) مساجد ملٹری (فوجی) حدود میں ہیں،

(۲) مساجد کی زمین راجہ کی ملکیت ہے،

(۳) ریاست نے مسجدوں کے لئے زمین نہیں دی تھی، رسالہ کے افسران نے اپنی ذمہ داری پر مسلمانوں کے نماز پڑھنے کے لئے بنوادی تھیں۔

(۴) ملٹری (فوجی) حدود میں ملٹری قانون کے موافق کوئی زمین غیر فوجی اغراض کے لئے دواماً نہیں دی جاسکتی۔

(۵) جب کہ زمین مسجد کی نہیں ہے بلکہ ریاست کی ملک ہے تو یہ مسجدیں شرعی مسجدیں نہیں ہوئیں اور ان کے انہدام پر مسجد کے انہدام کا اطلاق نہیں ہوتا،

(۶) یہ مسجدیں پبلک مسجدیں نہیں تھیں بلکہ مخصوص گروہ (رسالہ کے مسلمان) کی مساجد تھیں اور اب وہ رسالہ اس مقام سے ہٹا دیا گیا، اور یہ جگہ مہاراجہ کے باڈی گارڈ کے لئے مخصوص کردی گئی ہے۔ مسجدیں نماز کے کام میں آ نہیں سکتیں اگر وہ وہاں قائم رکھی جائیں تو بہت ممکن ہے کہ دوسرے ناجائز افعال کے لئے استعمال کیجائیں اور اس حالت میں ان کی بہت زیادہ توہین ہوگی، اس کے علاوہ فوجی بارگوں میں ایسی عمارت قائم نہیں رکھی جاسکتی،

طرفین کے بیانات مذکورہ بالا کے لحاظ سے قابل دریافت یہ امور ہیں،

(الف) تقریباً سو برس سے آج تک مزاحمت نہ کرنے اور دس بارہ سال قبل مرمت یا پختہ

تعمیر کے وقت بھی منع نہ کرنے کے باوجود راجہ کا دعوی ملکیت بغیر کسی تحریری ثبوت کے قابل تسلیم ہے یا نہیں،

(ب) اگر راجہ کے پاس مسلمانوں کا واپسی زمین کے متعلق اقراری معاہدہ موجود نہ ہو اور مسلمانوں کے پاس بوجہ تقادم زمان شہادت ملکیت نہ ہو تو فیصلے کا طریقہ کیا ہوگا، اور ظاہر حال کس کا شاہد ہوگا،

(ج) سنہ سے ایک سو چھبیس سال کے عرصہ سے مسلمانوں کا قبضہ اور بلا مزاحمت استعمال مسجدیت کی دلیل ہوگی یا نہیں،

(د) اگر مسجدیں آئندہ نماز کے کام نہ آسکیں تو ان کا کیا ہوگا،

(ھ) پبلک مسجد اور مخصوص مسجد میں کیا فرق ہے، اور دونوں کے احکام شرعیہ کیا ہیں،

مستفتی، محمد عبد الوہاب خاں۔ ۱۲ر ذی قعدہ ۴۲ھ

از دفتر جمعیۃ العلماء ہند، دہلی

الجواب: حامداً ومصلیاً ومسلماً۔ مساجد متنازعہ شرعاً حقیقی اور شرعی مساجد ہیں، جن کے متعلق قرآن شریف میں ارشاد ہے "وَاَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ الخ"[1]۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ سلاطین اور فرمانروایان مملکت اپنی مملکت کے شرعاً مالک نہیں ہوتے بلکہ بدون مالکیۃ محل تصرف میں متصرف ہوتے ہیں، چنانچہ مَلِک اور مالِک کا فرق اس پر صریح دلالت کرتا ہے؛ مالک وہ ہوتا ہے جو اپنی مملوکات میں بحیثیت مالکیت تصرف کرتا ہے اور مَلِک وہ ہوتا ہے جو مملکت میں بحیثیت تسلط باعتبار اوامر ونواہی واعطاء ومنع تصرف کرتا ہے نہ باعتبار مالکیت — بادشاہ جس ملک کو فتح کرتے ہیں یا تو وہ فتح عنوۃ ہوتا ہے اس کی زمینیں اور جائدادیں اور املاک کا ان کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنے لوگوں پر تقسیم کردیں یا وہاں کے لوگوں کو ٹیکس لگا کر دیدیں، اگر اپنے لوگوں کو دیں تو وہ ان کی ملک میں داخل ہوجائیں گی، بلکہ جو شخص کسی

[1] سورۃ الجن رکوع ۱۔ (محمد خالد غفرلہ)

افتادہ غیر مملوک زمین کو قابل کاشت بنائے تو وہ اس کی ملک میں باذن فرمانروا داخل ہوجائے گی، اور اگر صلحاً فتح ہوتا ہے تو اس ملک کی مملوکات ان لوگوں کو جو وہاں رہتے ہیں ملک میں باقی رہتی ہیں، عالمگیری[1] میں ہے سلطان اذن القوم ان یجعلوا ارضاً من ارض البلدۃ حوانیت موقوفۃ علی مسجد وامرھم ان یزیدوا فی مساجدھم ینظران کانت البلدۃ فتحت عنوۃ یجوز امرہ اذا کان لایضر بالمارۃ لان البلدۃ اذا فتحت عنوۃ صارت ملکا للغزاۃ فجاز امر السلطان فیھا وان فتحت صلحاً بقیت البلدۃ علی ملکہم فلم یجز امر السلطان فیھا کذا فی المحیط السرخسی باب احکام المساجد کتاب الوقف جلد ۳۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مملوک زمین میں تو جب تک مالک کی طرف سے مسجد کا اعلان نہ ہو اور قولاً یا فعلاً مسجد نہ قرار دی جائے اس وقت تک مسجد نہیں ہوگی لیکن ان زمینوں میں کہ جن پر کسی کی خاص ملک نہیں اور والیان ملک کے تصرف میں وہ زمینیں ہیں ان کی طرف سے محض اذن کیساتھ یا بلا اذن صریح سکوت کے ساتھ جو مسجد بنائی جائے گی وہ حقیقی مسجد ہوگی اور اس کے تمام احکام مسجد کے احکام ہوں گے، اور اس کا احترام قیامت تک واجب ہوگا خواہ وہ آباد ہوں یا غیر آباد ان پر کوئی تعمیر ہو یا نہ ہو۔

مسجد متنازعہ مسلمانوں نے اس زمین پر بنائی جو فرمانروایان ملک کے تحت تصرف تھی اور ان کی عمارت پر خواہ خام تھی یا پختہ سو سال سے زائد گذر گئے اور فرمانروایان ملک کی طرف سے کسی قسم کی مزاحمت نہیں۔ تو کم از کم یہ بدیہی امر ہے کہ فرمانروایان کی طرف سے اس پر سکوت رہا جو بمنزلہ اذن کے ہے۔ نہیں نہیں بلکہ مہاراجہ حال کے بیان سے جو مکالمہ میں شائع ہوا ہے صاف ظاہر ہے کہ ان کے بنانے کی مہاراجگان سابق نے اجازت دی تھی، کیونکہ مہاراجہ حال فرماتے ہیں کہ ریاست میں عام حکم ہے کہ کوئی مسجد یا مندر راج کی اجازت کے بغیر تعمیر نہیں

[1] عالمگیری مطبوعہ نول کشوری ص ۱۰۳ ج ۲ (محمد خالد غفرلہ)

ہوسکتا، اس سے صاف ثابت ہے کہ جب حکم عام ہے تو مساجد متنازعہ بالضرور اذن کے بغیر نہیں بنائی گئیں، اور جب اذن سے بنائی گئیں تو وہ مساجد مساجد ہوگئیں، پس راج کی طرف سے یہ عذر کہ مساجد کی زمین راج کی ملکیت ہے اور نیز یہ عذر کہ ریاست نے مسجدوں کے لئے زمین نہیں دی تھی رسالہ کے افسران نے اپنی ذمہ داری پر بنوادی تھیں قابل تسلیم نہیں، اور نیز راج کی طرف سے یہ عذر کہ فوجی حدود میں فوجی قانون کے موافق کوئی زمین غیر فوجی اغراض کیلئے دواماً نہیں دی جاسکتی یہ بھی قابل تسلیم نہیں اول بایں وجہ کہ یہ قانون محض ایک انگریزی قانون ہے جو ریاستوں میں معمول بہا نہیں، دوسرے یہ قانون حادث ہے، اور جس زمانہ میں یہ مسجدیں بنی تھیں اسوقت یہ قانون نہیں تھا، تیسرے یہ کہ فوج اس احاطہ میں رکھی گئی تھی وہ کوئی باقاعدہ فوج نہیں تھی، چوتھے یہ کہ باعتبار حکم شرعی اگر فوجی احاطوں میں فوج باذن والی ملک مسجدیں بنالے تو وہ مسجد دواماً مسجد رہیگی، اگر یہ قانون ہمیشہ سے ہوتا اور اس کا کچھ ثبوت ہوتا تو ضرور تھا کہ راج کی طرف سے اپنے ثبوت میں اس قانون کو نکال کر وفد کو دکھلا دیتے اور زبانی کہے پر اکتفا نہ کرتے، اور نیز اگر ایسا کوئی قانون ہوتا تو ضروری تھا کہ مسلمانوں سے واپسی زمین کا کوئی تحریری معاہدہ راج کے دفتر میں موجود ہوتا، پس اس سے صاف ثابت ہے کہ مساجد متنازعہ باجازت مہاراجگان سابق بنائی گئی تھیں، اور یہ مساجد حقیقی و شرعی مساجد ہیں، جن کا حکم یہ ہے اس میں کسی قسم کا تغیر و تبدل بطور ملکیت کے اور نقل و تصرف جائز نہیں، اور تا قیام قیامت انکا احترام ضروری ہے

فقط۔ املاہ العبد الضعیف الحقیر خلیل احمد عفی عنہ

فرش مسجد پر دیوار قائم کرنیکا عدم جواز

جدار مسجد سے متعلق ایک سوال کے جواب میں مندرجہ ذیل جواب مرحمت فرمایا، جو حضرت کے قلمی مکتوبات میں ملا، (خالد غفرلہ)

الجواب:۔ دیوار جو فرش مسجد پر قائم ہے اس کا فرش مسجد سے اٹھانا قطعاً واجب ہے باقی رہا دیوار کا نزاع کہ اس کا ملبہ کس کا سمجھا جائے جب کہ کوئی ثبوت نہیں ہے تو میرے خیال

میں فیصلہ قرائن سے ہوگا، مسجد میں ہونا قرینہ اس کا ہے کہ دیوار مسجد کی ہے اور دونوں طرف طاقوں کا ہونا یہ اشتراک کی دلیل اس وقت ہوسکتی ہے جبکہ وہ دیوار اس طرح واقع ہو کہ ایک طرف زمین مسجد کی ہو اور دوسری طرف زمین اس شخص کی ہو جس سے نزاع ہے اور جب دیوار کی دونوں جانبین فرش مسجد پر ہیں تو طاقوں کا قرینہ کچھ قوی نہ رہا، بالجملہ میری رائے میں وہ دیوار مسجد کی قرار دیجائے، اور اگر مفتی صاحب دیوبندی سے بھی مشورہ کرلیا جائے تو زیادہ مناسب ہے، والسلام خلیل احمد عفی عنہ۔ از سہارنپور،

احکام المساجد سے متعلق ایک تحقیقی اور تفصیلی اور نیز متعدد اصول و فروع فقہیہ مفیدہ پر مشتمل ایک مکاتبت کا سلسلہ جو حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب قدس سرہ اور حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نور اللہ مرقدہ کے مابین چلتا رہا، جس کو حضرت مولانا تھانوی نے امداد الفتاوی کی جلد دوم میں بعنوان مسائلۃ اہل النخلۃ فی مسئلۃ الظلۃ تحریر فرمایا، اور نہ معلوم کس مصلحت سے حضرت قدس سرہ کے نام کی تصریح نہیں فرمائی، بلکہ اس میں تو صرف آں بزرگ کے لقب سے تحریر فرمایا، البتہ خوان خلیل صـ۹ پر حضرت قدس سرہ کے نام کی تصریح اس طرح تحریر فرماتے ہیں "پیر محمد والی مسجد کی سمت جنوب میں جو سہ دری مسجد سے ملی ہوئی ہے اس پر سائبان ڈالا گیا تو مولانا (خلیل احمد صاحب) نے اس کے متعلق از خود کچھ تحریر فرمایا، جس کا یہاں سے جواب عرض کیا گیا چند بار اسمیں مکاتبت ہوئی جس میں کوئی اخیر فیصلہ نہیں ہوا، اس مکاتبت کا نام مسائلۃ اہل النخلۃ فی مسئلۃ الظلۃ ہے جو ترجیح الراجح کے حصہ دوم کے اخیر کے قریب میں شائع ہوا ہے، اس میں مکتوب سوم کے شروع میں ایک عجیب دل ربا جملہ ہے، وہی ہذہ "گرامی نامہ موجب برکت ہوا، کئی روز تک تو یہ خیال رہا کہ مسئلہ کے متعلق کچھ عرض کروں یا نہ کروں مبادا تکرار موجب بار ہو، بالآخر یہ خیال ہوا کہ اپنا خیال ایک دفعہ اور عرض کردوں الخ" ملاحظہ فرمایا جائے اس جملہ میں رعایت حق اور رعایت خاطر دونوں کو کس طرح جمع فرمایا گیا ہے، اس کا اثر احقر پر یہ ہوا کہ اس پر جو عرض کیا گیا باوجودیکہ

اسکا جواب نہیں آیا مگر مجھکو ایک تنبیہ میں اس (کے) لکھنے کی ضرورت ہوئی کہ اس جواب نہ آنے کو حجت نہ سمجھا جاوے الی قولی اس باب میں اہل علم سے مزید تحقیق کرلی جائے، انتہیٰ "

یہ تمام تحریرات اگرچہ مدرسہ کے رجسٹر نقول فتاوی میں بندہ کو دستیاب نہ ہوسکیں مگر یہاں اس تمام مکاتبت کو ان فتاوی کی افادیت اور اہمیت کے پیش نظر بعینہا امداد الفتاوی سے نقل کرتا ہوں، واللہ ولی التوفیق ——— محمد خالد عفا اللہ عنہ

مسائلۃ اہل النخلۃ فی مسئلۃ الظلۃ یعنی حکم سائبان درمسجد

بعد الحمد والصلوۃ. اس احقر نے مسجد پیر محمد والی کی چار سہ دریوں کے سامنے ٹین کا سائبان ڈلوایا تھا ان میں ایک سہ دری جنوبی شمال رویہ مسجد کے متصل ہے اس کے سائبان کے متعلق بعض حضرات اکابر سے بطور تحقیق کچھ خط وکتابت ہوئی اس کو اس غرض سے نقل کرتا ہوں کہ اہل علم سے اس باب میں مزید تحقیق کرلیجائے اور میرے قول وفعل کو حجت نہ سمجھا جائے، مینے اپنی فہم کے موافق کیا ہے اور کیا ہے. وسمیتہا بما سمیتہا اشارۃ الی الاسم السمی تراث[1] الکابر نخبۃ الاکابر

مکتوب اول آں بزرگ (یعنی حضرت مولانا خلیل احمد صاحب فخر المحدثین وصدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم)

کرم ومحترم سندی ادام اللہ تعالی فیوضکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

(ایک[2] اور مضمون کے بعد) آپ کی سہ دری کے سائبان کے متعلق مجھ کو خلجان ہے میں اس کو ناجائز سمجھ رہا ہوں اور آپکا عزیز مولوی ...... کی تقریر کچھ فہم میں نہیں آئی، اسلئے مکلف خدمت ہوں کہ مفصل کیفیت اسکی تحریر فرمائیں کہ جنوبی سہ دری داخل مسجد ہے یا خارج، اور مسجد کے ساتھ اسکی تعمیر ہے یا بعد میں تعمیر کی گئی، یا اسکا کوئی حصہ داخل مسجد ہے، بعد تفصیل علم کے اگر خلجان رہا تو عرض کروں گا، (پھر[2] ایک اور مضمون ہے) والسلام (از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب) ۳۰ شوال ۱۳۳۱ھ

---

[1] یہ لفظ مختلف رسالوں میں ایسے ہی ملا ہے مگر اس کو ہمارے مدرسہ کے ناظم اور حضرت حکیم الامۃ کے اجل خلفاء میں سے حضرت اقدس مولانا اسعد اللہ صاحب نے تراث الکابر پڑھا ہے، اس کے معنی سلف کی میراث ہیں ۱۲ - حاشیہ ضمیمہ خوان خلیل ص ۳ از مخدوم العلماء حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب ادام اللہ تعالی ظلال برکاتہ

[2] وعنہ کذا فی الاصل ۱۲ (محمد خالد غفرلہ)

معروض احقر (یعنی حضرت مولانا اشرف علی صاحب) بجواب مکتوب اول،

(بعد القاب وآداب ودیگر مضامین) مولوی .... سے جو مضمون ذکر کیا تھا وہ مطول تھا اس لئے بوجہ عدم انضباط کے ادا نہیں کرسکے، ملخص اس کا یہ ہے کہ یہ دیوار جس پر سائبان رکھا گیا ہے جزو مسجد ہے اور سائبان بھی بقصد مصلحت مسجد ڈالا گیا ہے اور وہ مصلحت یہ ہے کہ اکثر ایام میں ظہر کی جماعت باہر کے درجہ میں ہوتی ہے تو صف اول پر تو سائبان قدیم کا سایہ ہوتا ہے، لیکن دوسری صف جو بچوں کی ہوتی ہے زیادہ پیچھے دھوپ میں ہوتے تھے گو بضرورت وہ اس دیوار کے سایہ میں کھڑے ہوتے تھے مگر وہ سایہ کافی نہ ہوتا تھا اب وہ اس سائبان کے سایہ میں آرام سے کھڑے ہوجاتے ہیں، البتہ اس دیوار میں ایک پرانی غلطی اکابر کے وقت کی ہے کہ اس سہ دری کی کڑیاں اس پر رکھی ہیں سو اس غلطی کے تدارک کا بھی خیال ہے اس طرح کہ شرقی غربی دیوار پر ایک گاٹر رکھ کر کڑیوں کو اس پر لگا دیا جائے، والسلام (از حضرت مولانا اشرف علی صاحب)

مکتوب دوم (حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب) بجواب معروض بالا۔

مکرم ومحترم دامت برکاتہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ. (بعد ایک مضمون کے) سائبان مسجد کے متعلق جناب نے دو مقدمے تحریر فرمائے اول یہ کہ دیوار جس پر سائبان رکھا ہوا ہے جزو مسجد ہے، دوسرا مقدمہ یہ کہ سائبان بھی بقصد مسجد ڈالا گیا ہے، ان دونوں مقدموں میں زیادہ اہم پہلا مقدمہ ہے، یہ مقدمہ تاوقتیکہ دلیل سے ثابت نہ ہو تصفیہ نہیں ہوسکتا، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا خلاف اقوی ہے، کیونکہ یہ دیوار جس پر سائبان رکھا گیا ہے یہ جزو مجموعہ سہ دری ہے جو خارج ہے اور جزو خارج خارج۔ علاوہ اس کے اسکا جزو مسجد ہونا غیر معقول ہے، کیونکہ اگر یہ دیوار مسجد کی ہوتی تو اس میں تین در ہونے کی کوئی وجہ نہ تھی، پھر سہ در خود شہادت دے رہے ہیں کہ اس دیوار کو جس میں در ہیں مسجد سے کوئی علاقہ نہیں اور اس کے ساتھ جب یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ اس دیوار کا سلسلہ بلا انقطاع

شرقی جانب میں دور تک چلا گیا ہے جو یقیناً خارج مسجد ہے تو یہ حصہ بھی داخل مسجد نہیں ہو سکتا ماوراء اس کے میں نے یہ عرض کیا تھا کہ یہ دیوار مسجد کے ساتھ تعمیر ہوئی ہے یا بعد میں، پس اگر یہ دیوار اب فرش مسجد پر بنائی گئی ہو تو بھی داخل نہیں ہو سکتی، ہاں اگر یہ امر ثابت ہو جائے کہ اول یہ دیوار لب فرش مسجد برا حاطۂ مسجد کے لئے قائم کی گئی تھی، اور بعد ازاں اس میں در بنائے گئے تو البتہ یہ دیوار، دیوار مسجد ہو سکتی، لیکن اس صورت میں بھی شرعاً یہ امر ضروری ہوگا کہ اس کے در بند کئے جائیں، اور اس کو سہ دری کی دیوار نہ قرار دیا جائے کہ جو خارج از مسجد ہے، بالجملہ حضرت غور فرمائیں یہ کسی طرح معقول نہیں ہے کہ دیوار جزو مسجد ہے، اور در حقیقت یہ اکابر کی غلطی نہیں ہے انھوں نے اس دیوار کو خارج خیال فرما کر اس پر کڑیاں رکھی ہیں، اور یہ خیال ان کا صحیح تھا کہ یہ دیوار خارج مسجد ہے کیونکہ خارجی سہ دری کی دیوار ہے، اس پر سائبان کا ڈالنا بھی غلطی ہے، دوسرا مقدمہ جو تحریر فرمایا اس میں کلام کی چنداں ضرورت نہیں اور نہ اس سے اشکال رفع ہو سکے، فقط والسلام (منجانب حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ)

معروض احقر (یعنی حضرت اقدس مولانا اشرف علی صاحب) بجواب مکتوب دوم

(بعد آداب والقاب کے) دیوار کو جو میں نے جزو مسجد لکھا وہ اس بنا پر کہ وہ فرش مسجد پر بنی ہوئی ہے جیسا کہ حدود متقابلہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے گو بعد میں بنائی گئی، چنانچہ ایکبار میں نے حضرت گنگوہیؒ کی خدمت میں بھی یہی شبہ پیش کیا تھا کہ صورت مسجد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دیوار حدود مسجد کے اندر داخل ہے پھر خارج مسجد کی کڑیاں اس پر کیسے رکھی گئی ہوں گی؟ حضرت نے فرمایا ہاں اب غور کرنے سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے اس وقت کسی کو بھی خیال نہیں ہوا اس ارشاد سے وہ خیال دل میں متمکن ہو گیا تھا، پس اگر اس بنا پر یہ دیوار جزو مسجد ہو تو کڑیوں کا اس پر رکھا جانا پرانی غلطی ہوگی جس کو میں نے عریضۂ سابقہ میں عرض کیا تھا، مگر اس صورت میں سائبان مسجد کا رکھا جانا کچھ بھی حرج نہ ہوگا، اور اگر اس سے قطع نظر کر کے دیوار کو خارج مسجد کہا جائے (بناءً علی القرائن المذکورۃ فی المکتوب السامی) تو اس وقت پھر سائبان کا بمصلحت مسجد

اس پر رکھا جانا اور بھی سہل ہوگا، کیونکہ غیر مسجد کو مسجد کے لئے مشغول کرنے میں کوئی وجہ منع کی نہیں معلوم ہوتی اور کڑیوں کا رکھا جانا بھی غلطی نہ ہوگی، البتہ اس تقدیر پر صرف ایک اشکال باقی رہے گا، کہ جو دیوار جزو مسجد نہیں ہے اس کو فرش مسجد پر بنانے سے غیر مسجد کے ساتھ مسجد کو مشغول کیا جس کا احداث گذشتہ غلطی ہے اور ابقاء حالی غلطی ہے تو اس کی تلافی میرے خیال میں یہ آتی ہے کہ اس وقت سب اہل محلہ مل کر اس دیوار کو مسجد کا جزو قرار دیدیں، اور سہ دری کی کڑیوں کے لئے ایک گاٹر شرقی و غربی دیوار پر رکھ دیا جائے، کیونکہ دیوار کے ہدم میں وقف کا حرج عظیم ہے، اسی طرح در بند کر کے سہ دری کی تعطیل میں بھی یہی اضرار بالوقف ہے، والسلام (از حضرت مولانا اشرف علی صاحب) ۶؍ ذی قعدہ ۱۳۳۱ھ

مکتوب سوم (حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب) بجواب معروض مذکور،

مکرم و محترم مصدر مکارم دام فضلکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ گرامی نامہ موجب برکت ہوا کئی روز تک تو یہ خیال رہا کہ مسئلہ کے متعلق کچھ عرض کروں یا نہ کروں مبادا تکرار موجب بار ہو، بالآخر یہ خیال ہوا کہ اپنا خیال ایک دفعہ اور عرض کر دوں، اس وقت مجھکو دو امر عرض کرنے ہیں ایک تو دیوار کے متعلق کہ مسجد ہے یا نہیں، دوسرے سائبان کے متعلق کہ اگر دیوار کو دیوار مسجد قرار دیا جائے تو سائبان اس پر ڈالنا جائز ہے یا ناجائز، حضرت گنگوہیؒ کے یہاں .... دیوار کے متعلق جو تذکرہ ہوا اس سے اتنا معلوم ہوا کہ بظاہر دیوار بعد میں فرش مسجد پر بنائی گئی ہے جس کا اس وقت کسی کو بھی خیال نہیں ہوا، اور اب بظاہر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے، اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ مسجد پر خارجی دیوار کا بنانا قدیم غلطی ہے، پس واقعی سہ دری کی دیوار جب مسجد پر بنائی گئی تو بوجہ اس کے کہ خارجی سہ دری کی دیوار ہے مسجد پر اس کا ہونا ناجائز تھا تو صرف کڑیوں کا اس پر رکھا جانا یہ پرانی غلطی نہیں بلکہ غلطی تو یہ ہوئی کہ خارجی دیوار مسجد پر بنائی گئی، اب یہ بات کہ اس دیوار کو اہل محلہ متفق ہو کر مسجد میں داخل کرنا چاہیں تو جزو مسجد ہو سکتی ہے یا نہیں، مجھکو اس میں شرح صدر نہیں ہوا، مگر

ہاں اس قدر خیال ضرور ہے کہ محض گاڑ ڈال کر اور کڑیوں کو اس پر ٹھیرا کر جدا کر دینے سے داخل مسجد نہ ہو سکے گی تاوقتیکہ اس دیوار کا اتصال ترمیع جو دونوں جانبوں شرق و غرب میں ہے وہ غیر مسجد سے منفصل نہ ہو جائے، ہاں اگر گاڑ ڈال کر کڑیاں اس پر رکھدی جائیں اور اتصال ترمیع بھی منفک کر دیا جائے تو اس وقت کیا عجب ہے کہ وہ دیوار باتفاق اہل محلہ دیوار مسجد قرار پا سکے، اب رہی دوسری بات کہ جب یہ دیوار دیوار مسجد ہو جائے تو اس پر سائبان ڈالنا جائز ہو گا یا نہیں، میرے نزدیک سائبان ڈالنا اس وقت بھی جائز نہ ہو گا، کیونکہ عرفاً سائبان محض دیوار کے لئے نہیں ڈالا جاتا نہ تبع دیوار ہوتا ہے بلکہ تابع مجموعہ مکان ہوتا ہے جس مکان پر سائبان ڈالا جاتا ہے، پس صورت موجودہ میں سائبان سہ دری کا تابع ہے نہ کہ دیوار مسجد کا، لہذا ناجائز ہونا چاہئے، اور اگر منفعت پر نظر کی جائے تو بہ نسبت منفعت مسجد منفعت سہ دری اقوی اور اہم ہے، کیونکہ سہ دری کے بیٹھنے والوں کی بھی راحت مدنظر ہے اور مسجد کے نمازی بچوں کی بھی راحت کا خیال ہے، لیکن اس غرض کے حصول میں مقصود اہم جماعت یعنی توسط امام کی مخالفت لازم آتی ہے لہذا یہ مقصود بھی اس قابل ہے کہ ملحوظ نظر نہو، اور اصل یہ ہے کہ اغراض کو اس میں دخل نہیں، کیونکہ مسجد کو غیر مسجد کے استعمال میں لانا گو کسی غرض مسجد ہی کے لئے ہو جائز نہیں ہے، فقط والسلام خیر ختام (از حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ)

کتاب البیع

ایسے کافر سے زمین خریدنے کا جواز جس کے یہاں لڑکیوں کو میراث نہ ملتی ہو

سوال[۱] :۔ ایک مسلمان شخص اپنے مکان کے ایک گوشہ کو سیدھا کرنے کے لئے چند گز زمین ایسے کافر سے خریدنا چاہتا ہے جس کو اس کے بزرگوں سے میراث میں پہونچی ہے اور اس کے یہاں بیٹیوں کو میراث ملنے کی رسم نہیں ہے، یعنی قاعدہ شرعیہ کے موافق تو وہ زمین اس بائع میں اور اس کی بہن میں مشترک ہے، اور اسکی قوم کے عرف کے موافق وہ زمین خالص اس کا فر کی ہے، آیا اس بائع کے لئے اس کی یہ رسم قومی شرعاً معتبر ہے یا نہیں اور آیا صرف اس بائع سے اس زمین کو خریدنا جائز ہے یا نہیں؟

صحت بیع کے لئے تراضی شرط ہے

سوال[۲] :۔ اگر چند گز زمین چند شرکا میں مشترک ہو جیسا کہ سوال بالا میں ہے اور بعض شرکا موجود ہوں بعض نہوں تو شرکا موجودین آیا شرعاً یہ اختیار رکھتے ہیں کہ اس مشترک زمین میں سے اپنے حصہ کے بقدر تقسیم کر کے اس میں کوئی تصرف کرلیں اور باقی زمین دوسرے شرکا کے لئے چھوڑ دیں یہ جائز ہے یا نہیں، اور اگر قرائن سے معلوم ہو کہ دوسرے شرکا اس کو جائز رکھیں گے تو کیا حکم ہے، اور بعض نابالغ ہوں تو کیا حکم ہے؟

الجواب[۱] :۔ اموال فی حد ذاتہا مباح الاصل اور محل تملک ہیں اور سبب ملک فی الحقیقت استیلاء اور قبضہ تام ہے، جس کے مزاحم شرع یا حکومت نہو، صاحب ہدایہ[۱] باب استیلاء الکفار قول ماتن واذا غلبوا علی اموالنا والعیاذ باللہ واحرزوہا بدارہم ملکوہا کی شرح میں لکھتے ہیں،

ولنا ان الاستیلاء ورد علی مال مباح فینعقد سببا للملک دفعا لحاجة المکلف کاستیلائنا علی اموالہم وھذا لان العصمة تثبت علی منافاة الدلیل ضرورة تمکن المالک من الانتفاع فاذا زالت المکنة عاد مباحا کما کان غیر ان الاستیلاء لا یتحقق الا بالاحراز بالدار لانہ عبارة عن الاقتدار علی المحل حالا ومآلا۔ اسی وجہ سے کفار کی اپنی عبید پر ملک اور تصرفات مالکانہ شرعاً صحیح ہوتے ہیں حضرت سارہؓ کا نمرود یا اور کسی بادشاہ کے ساتھ قصہ جو بخاری[۲] وغیرہ کتب صحاح میں مذکور ہے کہ ان کو اس نے ہاجرہؓ دیدی، اور نیز حضرت سلمان فارسیؓ اور دیگر صحابہ موالیؓ کے حالات سے واضح ہے کہ کفار کی مالکیہ بوجہ استیلاء ہوئی تھی جس کو شرع نے بھی برقرار رکھا، بلکہ اسلام میں بھی اصل سبب ملک یہی استیلاء اور قبضہ تام ہے، دیکھو اموال مباح

---

[۱] ہدایہ جلد ثانی مطبع مصطفائی صفحہ ۵۶۲ ؎ [۲] بخاری شریف جلد اول مطبع مجتبائی (باب شری المملوک من الحربی وھبة وعتقہ عن حدیث ابی ھریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ)

(محمد خالد عفا اللہ عنہ)

الاصل ہیں، محض استیلا و قبض سے ملکیت ہوجاتی ہے اور شرعاً جو بظاہر اسباب ملک قرار دیئے گئے ہیں، چنانچہ بیع و ہبہ ان میں بھی دراصل چونکہ قبض تام ہوجاتا ہے ملک ہوجاتی ہے، پس جب یہ امر محقق ہوچکا تو صورت مسئولہ میں جس کا فرکو زمین اس کے بزرگوں کی میراث سے پہونچی ہے خواہ وہ اہل ذمہ میں سے ہے یا غیر اہل ذمہ میں سے جبکہ ان کے یہاں سوائے فرزند زینہ کے کسی دوسرے کو میراث نہیں ملتی اور نیز قانون حکومت کی رو سے یہ ان کا مذہبی دستور تسلیم کرلیا گیا ہے اور اسی کے موافق حکومت سے نزاعات کا تصفیہ ہوتا ہے تو اس صورت میں وہ کافر اس زمین کا بلا شرکت غیر مالک ہوگیا ہے اور شرعاً بھی اس زمین میں اس کا کوئی شریک نہیں ہوا، کیونکہ جو کفار باہمی معاملات کرتے ہیں خواہ وہ اہل ذمہ ہوں یا غیر اہل ذمہ ہوں دار الاسلام میں ہوں یا غیر دار الاسلام میں) جب تک متنازعین بالاتفاق باہمی قضاۃ و حکام اسلام کی طرف ترافع نہ کریں وہ معاملات باہمی معتبر سمجھے جاتے ہیں اور ان سے تعرض نہیں کیا جاتا ہے، تنویر الابصار[1] میں ہے نکح ذمی ذمیۃ او حربی حربیۃ ثمہ بمیتۃ او بلا مھر بان سکتا عنہ او نفیا وذا جائز عندھم فوطئت او طلقت قبلہ او مات عنھا فلا مھر لھا، اور نیز تنویر الابصار[2] کے باب نکاح الکافر میں ہے وکل نکاح حرم بین المسلمین لفقد شرط یجوز فی حقھم اذا اعتقدوہ ویقرون علیہ بعد الاسلام وکل نکاح حرم لحرمۃ المحل یقع جائزاً وقال مشائخ العراق لا۔ درمختار[3] میں اس کی شرح میں لکھا ہے والاول اصح وعلیہ فتجب النفقۃ ویحد قاذفہ، صاحب ہدایہ اس امام صاحب کے قول کی دلیل میں تحریر فرماتے ہیں، "ولابی حنیفۃ ان اھل الذمۃ لایلتزمون احکامنا فی الدیانات وفیما یعتقدون خلافہ فی المعاملات وولایۃ الالزام بالسیف وبالمحاجۃ وکل ذلک ینقطع عنھم باعتبار عقد الذمۃ فانا امرنا بان نترکھم وما یدینون فصاروا

۱؎ تنویر الابصار (علی ہامش رد المحتار) ص۳۶۵ جلد ثانی ۱۲ ۲؎ تنویر الابصار علی ہامش رد المحتار ص۳۸۶ جلد ثانی ۱۲ ۳؎ الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۳۸۶ جلد ثانی ۱۲ (محمد خالد غفرلہ)

کاھل الحرب بخلاف الزنی لانہ حرام فی الادیان کلھا والربو مستثنی عن عقودھم[1]۔ ان روایات سے واضح ہے کہ کفار فیما بینہم اپنے ان معاملات میں غیر متعرض عنہم ہیں جو اپنے مذہب کے موافق کریں، ہاں اگر قضاۃ اسلام کی طرف سے ترافع کریں تو اس وقت حکام اسلام کو اپنی شریعت کے موافق فیصلہ کرنا لازم ہوگا، اور اگر ان میں سے ایک (شخص) حکام اسلام کی طرف ترافع کرے اور دوسرا نہ کرے تو اس وقت بھی قاضی اسلام دوسرے شخص پر بموجب اپنی شریعت کے حکم لازم نہیں کریگا، درمختار[2] میں ہے ولو کانا ای المتزوجان الذان اسلما محرمین او اسلم احد المحرمین او ترافعا الینا وھما علی الکفر فرق القاضی او الذی حکماہ بینھما لعدم المحلیۃ وبمرافعۃ احدھما لایفرق لبقاء حق الآخر بخلاف اسلامہ لان الاسلام یعلو ولایعلی بحر الرائق[3] کی کتاب المیراث میں ہے واذا تحاکما الینا اھل الکفر فی قسمۃ المال قسمنا ذلک فیما بینھم علی حکمنا دون حکمھم بحر[4] کی کتاب الوصیۃ میں ہے وان اوصی بدار لتعمر مسجدین فھو من الثلث وبدارہ کنیسۃ لقوم غیر مسمین صحت کوصیۃ حربی مستامن بکل مالہ لمسلم او ذمی۔ اما الاول وھو ما اذا اوصی الی قوم مسمین فھو قول ابی حنیفہ وعندھما الوصیۃ باطلۃ لانھا معصیۃ حقیقۃ وان کان فی معتقدھم قربۃ والوصیۃ بالمعصیۃ باطلۃ لان تنفیذھا تقریر المعصیۃ ولابی حنیفہ ان ھذہ قربۃ فی معتقدھم ونحن امرنا ان نترکھم وما یدینون فیجوز بناء علی معتقدھم الاتری انہ لو اوصی بما ھو قربۃ حقیقۃ وھو معصیۃ فی معتقدھم لاتجوز الوصیۃ اعتبارا لاعتقادھم فکذا عکسہ ملخصاً اس عبارت سے واضح ہے کہ شرعاً ان کے فیما بین ان کے اعتقادات کا اعتبار ہے اور وصیت اخت المیراث ہے اس کا حکم بھی اس پر قیاس کیا جائے،

۱؎ ہدایہ جلد ثانی ص۳۱۳ (قبیل باب نکاح الرقیق) ۲؎ الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۳۸۶ جلد ثانی ۳؎ البحر الرائق مصری ص۵۲۵ جلد ثامن ۴؎ بحر الرائق مصری ص۵۱۹ جلد ثامن (باب وصیۃ الذمی) ۱۲ محمد خالد غفرلہ

فتاوی مہدویہ[1] کی کتاب القضاء میں ہے کہ شیخ مصطفی عابدین حنفی سے دریافت کیا گیا کہ ایک میراث کے بارے میں دو ذمی کافروں میں جھگڑا ہوا اور انھوں نے اپنے ہم مذہب قاضی کی طرف جو سلطان اسلام کی طرف سے اس لئے مقرر ہوا تھا کہ ذمیین کی شریعت کے موافق فیصلہ کیا کریں مقدمہ رجوع کیا اور اس نے ان کی شریعت کے موافق حکم کر دیا، دوسرے شخص نے اس حکم سے ناراض ہو کر قاضی اسلام کے یہاں مرافعہ کیا تو (کیا) قاضی اسلام قاضی ذمی کے حکم کو توڑ سکتا ہے یا نہیں، شیخ مصطفی عابدین حنفی نے جواب دیا کہ ذمی کو اہل ذمہ میں حکم کرنے کے لئے قاضی بنانا صحیح ہے، اور قاضی مسلم کو اسکے فیصلہ کا توڑنا جبکہ خصمین اس کی طرف مرافعہ کریں جائز نہیں ہے کیونکہ اسکی قضاء صحیح ہو چکی تھی، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ حکم ان کی شریعت کے موافق کیا گیا ہو، اس کے بعد مفتی احکام سے دریافت کیا گیا انھوں نے جواب دیا کہ اگر ذمی قاضی اہل ذمہ میں انکی شریعت کے موافق حکم کرے بعد ازاں اس حکم کا قاضی اسلام کے یہاں مرافعہ ہو اور قاضی اسلام اس کو شرع کے مخالف سمجھے تو اس حکم کو توڑ دے اور شریعت اسلام کا حکم کرے۔ یہ دونوں جواب فتاوی مہدویہ سے پوچھے گئے کہ صحیح ہیں یا نہیں، انھوں نے جواب دیا والحال ان الحکم بین اہل الذمۃ بحکم شریعۃ الاسلام من قبل المولیٰ من قاضی المسلمین انما یکون عند ترافع الخصمین معاً لدی الحاکم الشرعی ورضی الفریقین بحکمہ لما ذکرہ علمائنا انہ یجوز للقاضی ان یحکم بین اہل الذمۃ اذا تظالموا وترافعوا الیہ ورضوا بحکمہ ولیحکم بینہم بحکم الاسلام لقولہ تعالیٰ فان جاؤک فاحکم بینہم والمنظور فی ہذہ المادۃ عدم رضی الخصمین معاً بحکم الاسلام بعد الحکم لاحدہما بحکم شریعۃ وحینئذ فلا یتأتی الحکم بینہما بشریعۃ الاسلام من قاضی المسلمین

[1] فتاوی مہدویہ ص ۳۶۹ جلد ثالث مصری ۱۲ ۔ محمد خالد غفرلہٗ

لانعدام شرطہ فنترکہم وما یدینون[1]

بالجملہ ان مسائل سے معلوم ہو گیا کہ میراث کے باب میں بھی جب تک فریقین اہل اسلام سے باتفاق مرافعہ نہ کریں اس وقت تک ان کا مذہبی حکم فیما بینہم معتبر ہو گا،

پس صورت مسئولہ میں جب کہ کافر مالک زمین اور اس کے اہل قرابت اپنے مذہب کے موافق بلا نزاع باہمی ایک امر پر راضی برضا ہو گئے تو شرعاً وہ ان کا فعل معتبر ہو گا، اور وہ کافر اس زمین کا مالک ہو گیا، اور اس کے اقارب میں سے اس کا کوئی شریک اس کے باپ کی میراث میں نہ ہوا اور اس مسلم کا اس کافر سے زمین کا خرید نا شرعاً جائز ہوا،

واللہ اعلم، املاہ خلیل احمد عفی عنہ ۲۲ ربیع ۲ ۳۳ھ

الجواب[2]: چونکہ پہلے جواب سے واضح ہو چکا کہ اس زمین میں کسی کی شرکت نہیں، اور وہ زمین خالص اس کافر کی مملوکہ ہے اس دوسرے جواب کی ضرورت باقی نہیں رہی، اور اگر یہ مقصود ہے کہ یہ سوال جدا قرار دیا جائے تو اس صورت میں اسکا جواب یہ ہے کہ ذوات القیم کی تقسیم میں بیع کے معنی ہیں جس میں تراضی شرط ہے تا وقتیکہ دوسرا شریک موجود نہ ہو اس کی رضامندی متحقق نہیں ہو سکتی، اور قرائن اس بارہ میں حجت نہیں ہیں اور اگر کوئی شریک نابالغ ہو تو اس کے ولی کی رضامندی کی ضرورت ہے،

املاہ خلیل احمد عفی عنہ ۔ مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور ۲۲ ربیع الثانی ۳۳ھ

باب القرض

غلہ اگر قرض دے تو بوقت ادائیگی غلہ ہی دینا ضروری ہے	غلہ قرض دینے کے متعلق ایک مکتوب میں یہ جواب دستیاب ہوا، محمد خالد غفرلہ

الجواب: جو غلہ کسی کو قرض دیا ہے آئندہ فصل کے موقعہ پر ادائیگی کے وقت اس کو غلہ ہی ادا کرنا چاہئے قیمت کی کمی بیشی کے ساتھ ادا کرنا (ایسے طریقہ پر کہ) اگر کمی بیشی

[1] فتاوی مہدویہ مصری ص ۲۷۰ جلد ثالث ۱۲ محمد خالد غفرلہٗ

ہوئی تو ربوا سے خالی نہیں، یہ نہ بیع ہے نہ سلم بلکہ اول تبرع ہے اور بعد میں معاوضہ۔

خلیل احمد عفی عنہ

غلہ ادھار بیچنے کی صورت میں مشتری برضامندی بائع غلہ بھی دے سکتا ہے | پھر دوسرے ایک مکتوب میں جواب بالا کے متعلق یہ تحریر فرمایا، محمد خالد غفرلہ

قرض غلہ کی صورت میں جو جواب لکھا گیا تھا وہ ٹھیک نہیں تھا[1]، کیونکہ اس (جواب بالا لکھنے کے) وقت یہ سمجھا گیا تھا کہ غلہ قرض دیا گیا ہے اور صورت یہ ہے کہ قرض بیچا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مشتری کے ذمہ ثمن واجب ہوا، مشتری اگر چاہے تو بجائے روپے کے برضامندی بائع غلہ وغیرہ (بھی) بہ نرخ موجودہ دے سکتا ہے۔ خلیل احمد عفی عنہ

کتاب المضاربت

مضاربت میں نقصان رب المال پر ہوگا یا مضارب پر، | **سوال**:۔ عمرو نے زید کو اس شرط پر روپیہ دیا کہ تو اس کی تجارت کر جو نفع ہوگا آدھوں آدھ لیں گے، میرا روپیہ ہوگا تیری محنت۔ زید کو کام میں نقصان ہوا، اب عمرو زید سے اپنا پورا روپیہ مانگتا ہے اور زید اپنے معاملہ کا شرعاً فیصلہ کرانا چاہتا ہے لہذا حکم شرعی سے مطلع فرمائیں۔

الجواب:۔ صورت مسئولہ میں جو کچھ نقصان ہوا وہ سب عمرو کے ذمہ ہے، زید پر اس کا ضمان نہیں، کیونکہ یہ صورت مضاربت کی (ہے) اور اس میں نقصان راس المال پر ہوتا ہے اگر نفع نہوا ہو، اور اگر بعض اشیاء میں نفع ہوا اور بعض میں (نقصان) تو نقصان نفع پر ہوگا، اور اگر اس سے بھی تجاوز کر جائے تو پھر راس المال پر ہوگا، فقط رقمہ ضیاء احمد عفی عنہ

مضاربت کی صورت میں جبکہ نفع ہو تو اول نقصان نفع کی طرف راجع ہوگا، اور نفع جو مالک اور مضارب کو ہوا ہے اس کی طرف محسوب کیا جائے گا، اور اگر اس قدر نقصان ہو کہ نفع

[1] اور اگر ان دونوں جوابوں کو دو مسئلوں کا علیحدہ علیحدہ جواب شمار کیا جائے تو جواب اول بھی ٹھیک ہو جائیگا کیونکہ ہر ایک مسئلہ کی نوعیت جدا جدا ہے، اول قرض دینے کے متعلق ہے اور ثانی قرض بیچنے سے متعلق ہے۔ ۱۲۔ (محمد خالد غفرلہ)

سے گذر کر راس المال کی بھی رقم کل یا جزو اس کے اندر آگئی ہو تو راس المال کی طرف بھی نقصان راجع ہوگا، الحاصل سب سے اول نقصان کو نفع کی طرف راجع کیا جائیگا، اور رب المال اور مضارب دونوں نفع سے محروم ہوں گے، اور جب نقصان زیادہ ہوگا تو راس المال کی طرف اس کو لوٹائیں گے، اور وہ نقصان جو راس المال کی طرف لوٹایا جائیگا اس میں مضارب شریک نہیں ہوگا وہ سب رب المال کے ذمہ ہوگا[1]، فقط

مولانا خلیل احمد صاحب بقلم ضیاء احمد

کتاب الوکالۃ

جواز واپسی روپیہ از وکیل قبل صرف | **سوال**:۔ ایک شخص نے زید کو روپیہ دیا کہ مسجد کے قریب کی جگہ خرید کر مسجد میں شامل کر دیجائے، باوجود کوشش کے مالکان زمین نے زمین کو فروخت نہیں کیا، اور نہ بالفعل مسجد میں اور کوئی ضرورت ایسی ہے کہ جس پر یہ روپیہ صرف کیا جائے اب سوال یہ ہے کہ یہ روپیہ دینے والے کو واپس دیا جائے گا کہ وہ اپنے صرف میں لائے یا زید کو اختیار ہے کہ بلا اجازت یا بعد از اجازت معطی اس روپے کو کسی دوسری مسجد میں بوجہ ضرورت مسجد ثانیہ لگا دیا جائے، یا اختیار نہیں،

الجواب:۔ معطی نے جب تبرعاً روپیہ کسی خاص محل میں صرف کرنے کے لئے کسی کو دیا اور وہ محل فوت ہوگیا تو جس کو وکیل صرف بنایا تھا اسکی وکالت (بھی) ختم ہوگئی، اب وہ محض امین ہے اس کو چاہئے کہ وہ روپیہ مالک کی طلب پر فوراً اس کو دیدے، اگر نہیں دیگا

[1] وما هلك من مال المضاربة فهو من الربح دون رأس المال فان زاد الهالك على الربح فلا ضمان على المضارب لانه امين وان كانا يقتسمان الربح والمضاربة بحالها ثم هلك المال بعضه او كله ترادا الربح حتى يستوفى رب المال راس المال لان قسمة الربح لا تصح قبل استيفاء راس المال لانه هو الاصل، هداية جلد ثالث ص۲۵۸ مطبع رشيديه۔ وهكذا فى الدر المختار على هامش رد المحتار ص۴۹۹ جلد رابع مصرى ۱۲۔ محمد خالد عفا اللہ عنہ

تو اس پر ضمان لازم ہوگا، اور مالک کو اختیار ہے کہ جس جگہ چاہے اور جس کی معرفت چاہے صرف کرے، اور یہ بھی اختیار ہے کہ اپنے صرف میں لائے، فقط

الجواب صحیح، عنایت الٰہی عفی عنہ — حررہ خلیل احمد عفی عنہ

کتاب الاجارہ

حکم تنخواہ مدرسین در ایام تعطیل

سوال:۔ مخدوم و مکرم جناب مولانا صاحب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ، مزاج شریف، ایک ضروری عرض ہے مفصل جواب سے مشکور فرمائیں، مدرسہ مظاہر علوم و دیگر مدارس کے موافق مدرسہ عزیزیہ میں ایک یہ قانون ہے جسکی پوری تفصیل کی ضرورت ہے کہ اس کا یہ مطلب ہے (دفعہ) تنخواہ ماہ رمضان المبارک کہ اس کا استحقاق بروقت حاضری ابتداء ماہ شوال میں متصور ہوگا، مدرسہ عزیزیہ کے ایک مدرس صاحب نے ایک درخواست ماہ شعبان میں انجمن ترقی تعلیم امرتسر میں دی کہ مجھکو دوبارہ سماع دورہ حدیث شریف کا شوق ہے چونکہ میں عیال دار ہوں اگر انجمن میرے عیال کے واسطے وظیفہ مقرر کردے تو دیوبند جاکر سماع دورہ شروع کردوں، اس درخواست کا علم مہتمم مدرسہ عزیزیہ کو تھا، تمام ماہ رمضان المبارک منظوری وغیر منظوری سے مدرس کو کوئی پتہ نہیں ملا، ان کا اصلی ارادہ یہ تھا کہ اگر وظیفہ منظور ہوگیا تو ملازمت چھوڑ دونگا ورنہ نہیں، شوال کی دوسری تاریخ کو مدرسہ کھل جاتا ہے، جو بعض امور ضروری ہیں وہ کئے جاتے ہیں لیکن تعلیم چودہ پندرہ شوال کو شروع ہوتی ہے، یہ مدرس صاحب بھی حاضر ہوکر جو تعلیم کے علاوہ کام تھے کرتے رہے، لیکن استعفا نہیں دیا، غالباً ۸ شوال کو پورا یقین ہوگیا کہ میری درخواست اب منظور ہوجائیگی، کیونکہ سکرٹری انجمن تعلیم امرتسر نے وعدہ کرلیا کہ ضرور منظور کرادونگا، ۹ شوال کو استعفاء دیا جو کہ ۱۰ کو منظور ہوگیا، اور وہ دیوبند چلے گئے۔ اب فریقین میں نزاع ہے، لہذا عرض ہے کہ موجودہ صورت میں وہ مدرس صاحب موصوف

تنخواہ کے مستحق ہیں یا نہیں مفصل جواب مرحمت فرمائیں، کہ نزاع رفع ہوجائے،

ایک دوسرے مدرس صاحب نے حاضر ہوکر بارہ شوال کو استعفاء دیا جس کا ہم کو پہلے سے علم نہ تھا ان کا استعفیٰ بھی بارہ کو منظور ہوگیا، ہر دو مدرسوں کی نسبت علیحدہ جواب مرحمت فرمائیں کہ مستحق ہیں یا نہیں، علاوہ تنخواہ ماہ رمضان المبارک جو ایام حاضری شوال کے ہیں ان کی تنخواہ بھی دی جائے یا نہیں، نیز مدرسہ کو سخت تکلیف یہ ہوئی کہ وقت پر مدرس تلاش کرنا پڑا اور جو شخص منجانب مدرسہ مدرس تلاش کرنے گیا اس کا خرچہ کس کے ذمہ ہوگا، فقط

بندہ رشید احمد مہتمم مدرسہ عزیزیہ

الجواب الاول

از حکیم الامۃ حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم

کتب پاس نہ ہونے کی وجہ سے روایت تو لکھ نہیں سکا، مگر میرے نزدیک دونوں غیر مستحق ہیں، فقط اشرف علی

الجواب الثانی

از مولانا عنایت الٰہی صاحب مہتمم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

مکرم و محترم مہتمم صاحب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور کا یہ قاعدہ مطبوعہ ہے کہ (دفعہ) تنخواہ ماہ رمضان المبارک کی پیشگی نہیں دی جائے گی، اور اس تنخواہ ایام تعطیل کا مستحق وہی شخص ہوگا جو بعد افتتاح مدرسہ کام مفوضہ پر حاضر ہوکر اپنی جگہ مامور رہیگا، چونکہ اس مدرسہ کا یہ قاعدہ مقرر ہے لہذا اس کے موافق عمل درآمد ہوتا ہے، جو علیحدہ ہوتا ہے اس کو تعطیل کی تنخواہ نہیں ملتی، اور جو دوسرے مدرسہ میں اور قاعدہ ہو تو اس کے موافق عمل کرنا ہوگا، فقط

بندہ عنایت الٰہی عفی عنہ
مہتمم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب الثالث

از مولانا حافظ محمد احمد صاحب مہتمم مدرسہ دار العلوم دیوبند

مکرمی جناب مولانا عبدالرشید صاحب دام مجدکم، بعد سلام مسنون آنکہ عنایت نامہ پہونچا (ماہ رمضان المبارک کی تنخواہ کا استحقاق بروقت حاضری ماہ شوال متصور ہے) کا یہ مطلب ہے کہ جس مدرس کو رمضان المبارک میں تعطیل دی جائے اگر وہ مدرس شوال میں ملازمت کی حیثیت سے اور تعلیم دینے کی غرض سے مدرسہ میں حاضر ہوا، اس وقت رمضان کی تنخواہ کا مستحق ہے اور ماہ رمضان کی تنخواہ اس حالت میں مدرسہ پر واجب ہوگی، اور اگر رمضان کے بعد شوال میں صرف تنخواہ لینے کی غرض سے مدرس حاضر ہوا اور اس کا علم منتظمان مدرسہ کو ہوجائے کہ اس کی غرض صرف تنخواہ لیکر مدرسہ سے علیحدہ ہوجانے کی ہے اس صورت میں تنخواہ کا استحقاق نہیں ہے ایسی صورت میں تنخواہ دینا نہ از روئے قوانین مدارس درست ہے اور نہ شرع شریف میں یہ جائز ہے، البتہ اگر شوال میں بغرض تعلیم آنے کے بعد ایسا عذر پیش آجائے کہ جس کی وجہ سے اہل مدرسہ خود علیحدہ کردیں یا مدرس خود ملازمت ترک کرے ایسی حالت میں ماہ رمضان المبارک کی تنخواہ ادا کرنی ہوگی اور مدرس کو تنخواہ لینے کا کلی استحقاق ہے، تنخواہ سے غیر مستحق ہونے کی وجہ وہی ہے کہ شوال میں صرف اس ارادے سے حاضر ہو کہ تنخواہ لے کر علیحدگی اختیار کرلے، اور درصورت خلاف تنخواہ ماہ رمضان المبارک کا پورا استحقاق ہے، یہ قاعدہ اکثر مدارس اسلامیہ خصوصا دار العلوم دیوبند میں رائج ہے فقط والسلام۔ احقر محمد احمد مہتمم مدرسہ دار العلوم دیوبند

الجواب الرابع

از مولانا مولوی محمد امین الدین صاحب مہتمم مدرسہ امینیہ دہلی

مکرمی جناب مولانا عبدالرشید صاحب دام مجدکم بعد سلام مسنون، والا نامہ پہونچا، اعزاز بخشا، آپنے جو دفعہ کا حوالہ دیا ہے اصل میں وہ دفعہ ہی غلط لکھی ہے دفعہ [1] کو ملاحظہ فرمائیں اس میں صاف تحریر ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اگر مدرس بعد ختم تعطیل رمضان شریف حاضر ہوکر اپنا کار منصبی ادا نہ کرے تو بیشک اس کو تنخواہ نہ ملنی چاہیئے اور اگر حاضر ہونے پر انھوں نے کام بدستور کیا تو تنخواہ برابر ملنی چاہیے گو یہ ان کی غلطی ضرور ہے کہ انھوں نے مہتمم کو پہلے سے اپنی ملازمت ترک کرنیکی اطلاع نہیں دی اتنا کام انھوں نے خلاف قاعدہ اور چالاکی سے لیا ہے، فقط، محمد امین الدین مہتمم مدرسہ امینیہ دہلی

(الجواب الخامس) ۶ر شوال سنہ

از مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب مفتی دار العلوم دیوبند

ماہ رمضان المبارک کی تنخواہ لینے کا استحقاق اس صورت میں مدرس کو حاصل ہے۔ فقط واللہ اعلم۔ کتبہ عزیز الرحمٰن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند

اس مجموعہ کو پھر بغرض محاکمہ حضرت حکیم الامۃ اشرف العلماء مولانا مولوی اشرف علی صاحب دام فیوضہم کی خدمت اقدس میں بھیجا گیا، جس کا جواب ان مختصر الفاظ میں ملا،

الجواب: میرے نزدیک جواب اب بھی وہی ہے جو پہلا تھا۔ فقط، اشرف علی عفی عنہ

(محاکمہ بر جوابات مذکورہ بالا)

از رأس المتکلمین فخر المحدثین حضرت اقدس مولانا الشاہ خلیل احمد صاحب مدظلہم صدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، عنایت نامہ مع تحریرات علماء پہونچکر موجب عزت ہوا، میں ناکارہ اس قابل نہیں ہوں کہ بڑے بڑے علماء کے اختلاف میں محاکمہ کرسکوں، تاہم جب آپنے تحریر فرمایا ہے تو میں اپنی رائے عرض کرتا ہوں، میری رائے یہ ہے کہ مدرسین کا معاملہ مدرسہ کے ساتھ عقد اجارہ ہے، اور مدرسین اجیر خاص ہیں کیونکہ وقت کے پابند ہیں، تعطیل کا زمانہ ملازمت کا زمانہ ہے کہ اس میں عقد اجارہ باقی ہے وہ عقد قطع نہیں ہوا، مگر تنخواہ کے متعلق چونکہ ایک شرط لگی ہوئی ہے کہ رمضان المبارک کی تنخواہ کا استحقاق اس وقت ہوگا جبکہ ابتدائے شوال میں حاضر ہوں، شرعا شرط خلاف مقتضاء عقد اجارہ کے لئے مفسد ہوتی ہے [1]، لہذا یہ عقد اجارہ

---

[1] حاشیہ بر صفحہ آئندہ ملاحظہ فرمائیں

فاسد ہوا، اور فساد عقد کی صورت میں اجیر مستحق اجر مسمی نہیں ہوتا بلکہ اجر مثل کا مستحق ہوتا ہے لہذا صورت موجودہ میں وہ مدرس تنخواہ کا مستحق نہ ہوگا بلکہ اجر مثل کا مستحق ہوگا، اور اگر اسکو شرط فی العقد نہ قرار دیا جائے بلکہ خارج عقد کہا جائے یا شرط معروف قرار دیجائے تو ان سب صورتوں میں مدرس واقعہ متنازع فیہ میں پوری تنخواہ کا مستحق ہوگا،

اور احتمالات اور اختلاف حکم صرف رمضان المبارک میں ہے اور ایام شوال میں جب مدرس اپنے کار منصبی پر مامور ہے تو اپنی تنخواہ کا ضرور مستحق ہوگا، فقط خلیل احمد عفی عنہ

۱۰ ربیع ۱ ۳۸ھ

جواز تنخواہ مدرس در مدرسہ سرکاری

سوال:۔ میں سرکاری عربی مدرسہ کا منتظم اور مدرس ہوں، اس مدرسہ میں حفظ قرآن، حدیث، تفسیر، فقہ، عقائد کی تعلیم لازم ہے، اور فقط زباندانی کے لئے تھوڑی سی انگریزی کی تعلیم بھی دیجاتی ہے، اس کے علاوہ حساب، تاریخ، جغرافیہ، ورزش جسمانی کی بھی تعلیم ہوتی ہے، غرضیکہ ایسے علوم نہیں پڑھائے جاتے جو شرعاً ممنوع ہیں، تو اب گذارش یہ ہے کہ کیا اس وقت موجودہ حالت زمانہ کے لحاظ سے یہ نوکری حرام ہوگی اور اس کی تنخواہ حرام ہے،

موالات کفار کا مصداق

سوال۲:۔ موالات کفار جو بنص قرآنی ممنوع ہے اس کیا مراد ہے۔

کیا ملازمت سرکار بھی موالات کا فرد ہے

سوال۳:۔ موالات کفار کا فرد کامل سرکاری ملازمت ہے یا اس میں کچھ تفصیل ہے، اگر تفصیل ہے تو کیا ہے،

کفار سے امور دین میں مدد لینے کا حکم

سوال۴:۔ کفار سے امور دین (تعلیم دین وغیرہ) میں امداد لینا کیسا ہے۔

الجواب:۔ آپ کی نوکری اور اس کی تنخواہ میرے نزدیک حرام نہیں اور نہ یہ متعلق موالات

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) وکل شرط لا یقتضیہ العقد وفیہ منفعۃ لاحد المتعاقدین اوللمعقود علیہ یفسدہ۔ ھدایہ جلد ثالث ص۲۳ مطبع رشیدیہ۔ ؎ قال الاجارۃ تفسدھا الشروط کما تفسد البیع والواجب فی الاجارۃ الفاسدۃ اجر المثل لایجاوزبہ المسمٰی۔ ھدایہ جلد ۳ ص۲۸۵ (محمد خالد غفرلہ)

میں داخل ہے کہ اس کی وجہ سے اس کو حرام کہا جائے،

جواب۲:۔ موالات کفار جو بنص قرآنی حرام ہے اس سے مراد مودۃ اور قرابت ہے مگر وہ قرابت ہے جس کا نص میں استثناء ہے؛

جواب۳:۔ میرے خیال میں جہاں تک سوچتا ہوں ملازمت محض ایک معاملہ ہے کہ جو موالات کا فرد نہیں ہے، لہذا کوئی ملازمت موالات میں داخل نہیں، ہاں جو ملازمت کہ مستلزم کسی معصیت کو ہو تو وہ اس وجہ سے حرام ہوگی نہ بوجہ موالات کے۔

جواب۴:۔ امور دین میں کفار سے مدد لینا بھی میرے نزدیک جائز ہے، بشرطیکہ کسی دینی خرابی اور معصیت کو مستلزم نہو، فقط خلیل احمد عفی عنہ مدرس مظاہر علوم سہارنپور

جمعہ ۱۴ ربیع الاول ۳۹ھ

جواز فیس طبیب بر مکان مریض

سوال:۔ طبیب بیماروں کے مکانوں پر جاتا ہے، مریض کو دیکھتا ہے تشخیص کرتا ہے اور بعد میں اپنے مطب خانہ میں آکر دوا دیتا ہے، اس میں فیس لینا اور فیس مقرر کرنا کہ اتنی فیس ہوگی تو طبیب مکانوں پر مریض کو دیکھنے آئیگا ورنہ نہیں، یہ جائز ہے یا نہیں،

الجواب:۔ طبیب کو جبکہ وہ بیماروں کے مکانوں پر جاکر دیکھتا ہے اور مرض کی تشخیص کرکے اپنے پاس سے دوائی دیتا ہے فیس لینا اور فیس مقرر کرنا شرعاً جائز ہے، بظاہر اس کی دو صورتیں ہیں اول تو یہ کہ طبیب کسی مریض کو خواہ اپنے مکان پر دیکھتا ہے یا مریض کے مکان پر دیکھتا ہے اور اس کے مرض کی تشخیص کرتا ہے اور اس کو دوا بتلاتا ہے یا اپنے پاس سے دوا دیتا ہے اور نہ کچھ فیس مقرر کرتا ہے اور نہ کوئی شرط کرتا ہے، لیکن اس کے باوجود مریض طبیب کو کچھ دیتا ہے یہ صورت بظاہر تبرع محض ہے کہ اس نے حسبۃً للہ مریض کی خدمت کی اور مریض نے بطور ہدیہ طبیب کو کچھ دیدیا شرعاً اس کے جواز میں کوئی کلام نہیں،

دوسری صورت یہ ہے کہ طبیب کوئی رقم بطور فیس واجرت کے مقرر کرلے کہ میں اپنے

عمل پر یا اپنی دوا پر یا دونوں پر یہ رقم لوں گا شرعاً یہ بھی جائز ہے اول مشکوٰۃ المصابیح میں باب کسب الاطباء ریاندہ کر حدیث رقیہ کی نقل فرمائی ہے[1] جس کا حاصل یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی جماعت کسی جگہ تشریف لے گئی تھی وہاں کے لوگوں سے ضیافت چاہی، انھوں نے ضیافت نہیں کی، اتفاق سے ان کے سردار کو بچھو یا سانپ نے کاٹ لیا، ہر چند علاج کیا مگر کوئی آرام نہوا، بالآخر اس قوم کے لوگ صحابہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور قصہ عرض کرکے علاج کی درخواست کی، ایک شخص نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے فرمایا کہ مجھکو اس کا رقیہ آتا ہے مگر چونکہ تم نے ہماری ضیافت نہیں کی ہے میں اس کا علاج اور رقیہ نہیں کروں گا جب تک تم اس پر فیس مقرر نہ کرو، چنانچہ بکریوں کا ایک ریوڑ فیس میں مقرر کیا گیا، اور وہ صحابی رضی اللہ عنہ تشریف لے گئے انھوں نے سورۃ الفاتحہ پڑھکر مریض پر دم کیا، وہ مریض تندرست ہوگیا اور وہ ریوڑ بکریوں کا لے آئے، باہم جماعت صحابہ میں یہ گفتگو ہوئی کہ جبتک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت نہ کیا جائے اس وقت تک اس میں تصرف نہ کیا جائے، چنانچہ حاضر ہوکر حضور میں عرض کیا گیا، آپ نے اس کی تصویب فرمائی، اور غایت اطمینان و دلداری کے لئے فرمایا کہ میرا بھی حصہ اس میں لگائیو![2] یہ حدیث صاف دلالت کرتی ہے کہ جب سورہ فاتحہ پڑھکر علاج کرنے پر اجرت لینا جائز ہے تو دوا اپنے پاس سے دیکر علاج کرنے پر اجرت لینا بالاولی جائز ہوگا، علاوہ ازیں بخاری میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حجامت کرائی یعنی پچھنے لگوائے اور حجام کے اس فعل کی اجرت عطا فرمائی، اور بعض روایت میں تصریح ہے ولو کان حراما لم یعطہ[3] یعنی اگر یہ اجرت دینا حرام ہوتا تو ہرگز آپ نہ دیتے، اس سے بھی صاف واضح ہے کہ طبیب کے علاج پر اجرت دینا اور اسکو اجرت لینا

---

[1] قلت هذا سهو لم اجد هذه الترجمة فی المشكوة ولكن وجدت فی باب الاجارة ص۲۵۸ وهكذا الترجمة فی ابی داؤد المطبوعه مع بذل المجهود لمحدث الجلیل مولانا الشیخ خلیل احمد السهارنفوری ص۳۱۳ المجلد الرابع عن حدیث ابی سعید الخدری رضی الله عنہ [2] بخاری شریف ص۳۰۴ ج۱ مطبع رشیدیہ ۱۲ [3] رواه البخاری بلفظ لو علم كراهية لم يعطه ص۳۰۴ ج۱ والمسلم ص۲۲ ج۲ بلفظ ولو كان سحتا لم يعطه عن حدیث ابن عباس رضی الله عنهما ۱۲ محمد خالد غفرلہ

جائز ہے اور نیز علماء احناف نے کتب فقہ میں اس کو جائز فرمایا ہے فتاوی حامدیہ ص۱۵۱[1] میں ہے "رجل به داء فی ظهره اتفق مع الطبیب علی مداواته وجعل له اجرة ولم تضرب له مدة وداواه ویرید الطبیب اجرة مثله وما انفقه فی ثمن الادویة فهل له ذلك . الجواب نعم والمسئلة فی الخیریة من الاجارة (ترجمہ) ایک شخص کی پشت میں بیماری ہے طبیب کے ساتھ معالجہ کا قرارداد کیا، اور اس کے لئے اجرت مقرر کی، اور کوئی مدت مقرر نہیں کی، اور طبیب نے اس کا معالجہ کیا، اور طبیب اجرت مثل اور جو اس نے دواؤں میں خرچ کیا لینا چاہتا ہے، کیا شرعاً اس طبیب کو جائز ہے۔ جواب ہاں جائز ہے اور یہ مسئلہ فتاوی خیریہ کی کتاب الاجارہ میں ہے، اور رد المحتار[2] میں ہے قال الحموی فی المبسوط اذا استأجره لیقطع یده للاكلة او لیهدم بناءه له ثم بدا له فی ذلك كان عذرا اور نیز رد المحتار[3] میں ہے وذكر شراح الجامع انه یقال للشافعی رحمه الله تعالی ما تقول فیمن استاجر لقلع سن او اتخاذ ولیمة ثم زال الوجع او ماتت العرس فحینئذ یضطر الی الرجوع عن قوله -

یہ سب روایات اس پر دال ہیں کہ طبیب کو اپنے عمل پر اجرت لینا شرعاً جائز ہے اور حلال ہے فقط واللہ اعلم

املاہ خلیل احمد عفی عنہ مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

جواز اجرت طبیب درصورت صحت و عدم صحت مریض

سوال:۔ اگر حکیم علاج پر اپنی فیس مقرر کرکے لیتا ہے اور مریض صحت یاب نہ ہو یا مر جائے تو یہ روپیہ جو ہمیشہ فیس کا مقرر کرکے لیتا رہا ہے اس کے لئے حلال اور درست ہے یا نہیں؟

الجواب:۔ طبیب کو اپنے معالجہ کے معاوضہ میں فیس مقرر کرکے لینا حلال ہے خواہ مریض صحتیاب ہوجائے یا مرجائے،

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

---

[1] رد المحتار جلد خامس ص۵ ۱۲ [2] رد المحتار جلد خامس ص۵ (باب فسخ الاجارة) ۱۲ [3] تنقیح الفتاوی حامدیہ مصری ص۱۳۸ ج۲ -

محمد خالد غفرلہ

طبیب کو بغیر طے کئے فیس لینے کا عدم جواز

سوال:۔ اگر حکیم مریض کو جاکر دیکھے اور بغیر طے کئے مریض سے یا مریض کے تیمارداروں سے ایک دوروپے لیلے اور مریض تھوڑی دیر بعد مرجائے تو یہ روپیہ اس کے لئے کیسا ہے؟

الجواب:۔ اگر بلا مقرر (کئے) فیس (کے) کسی مریض کو دیکھنے گیا اور مریض نے خود بخود کچھ دیدیا وہ بھی حلال ہے خواہ مریض زندہ رہے یا مرجائے، اور اگر کچھ نہ دیا تو طبیب کو جبراً لینے کا حق نہیں، اگر لیگا تو حلال نہ ہوگا۔ — حررہ خلیل احمد عفی عنہ

جواز اجرت طبیب بگمان ہلاکت مریض

سوال:۔ اگر حکیم کو یہ گمان ہو کہ مریض مرجائیگا تو کیا اس حالت میں بھی مریض سے فیس لینا جائز ہے یا نہیں۔

الجواب:۔ اگر طبیب کو گمان ہے کہ مریض مرجائیگا تو اس وقت بھی فیس مقرر کرکے لینا جائز ہے۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

بنک کے واسطے مکان کرایہ پر دینا جائز ہے۔

الجواب:۔ بنک میں جب مسلمان بھی شریک ہوں تو سود لینا جائز نہیں ہوگا، اور دفتر بنک کے لئے مکان کرایہ (پر) دینا بظاہر جائز معلوم ہوتا ہے۔ خلیل احمد عفی عنہ

کتاب القضاء

مسائل متفرقہ متعلقہ تقرر قضاۃ

سوال ۱:۔ مسلمانان ہندوستان پر قاضی کا مقرر کرنا ضروری ہے یا نہیں ۲:۔ اور جن مسائل میں فقہاء نے قاضی کو ضروری قرار دیا ان میں حاکم غیر مسلم کا فیصلہ کافی ہو سکتا ہے یا نہیں؟

۳:۔ اگر مسلمانان ہندوستان خود کسی کو قاضی بنالیں تو اس کو قاضی کہا جائیگا یا نہیں، ...منٹ سے درخواست کرنے کی ضرورت ہے کہ وہ اپنی طرف سے کسی مسلمان کو قاضی ...ر کرے،

۴:۔ مثال کے طور پر چند ایسے مسائل بتلایئے کہ جن کا فیصلہ بدون قاضی مسلم نہیں ہو سکتا

الجواب لاول از مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی

۱:۔ مسلمانوں کے ذمہ قاضی کا مقرر کرنا فرض ہے، عالمگیری میں ہے نصب القاضی فرض کذا فی البدائع وھو من اھم امور المسلمین واقوی واوجب علیھم ص۱۶۱ ج ۴

۲:۔ جن مسائل میں قضاء قاضی شرط ہے ان میں حاکم غیر مسلم کا فیصلہ شرعاً ہرگز کافی نہیں ہے کیونکہ قضاء کے لئے قاضی کا مسلمان ہونا ضروری ہے عالمگیری میں ہے ولا تصح ولایۃ القاضی حتی یجتمع فی المولی شرائط الشہادۃ کذا فی الہدایۃ من الاسلام والتکلیف والحریۃ وکونہ غیر اعمی لا محدوداً فی القذف ولا اصم ولا اخرس ص۱۶۰ ج ۴ عالمگیری ص۱۶۶ ج ۴ میں لکھا ہے اربعۃ خصال اذا حصلت بالقاضی صار معزولاً ذہاب البصر وذہاب السمع وذہاب العقل والردۃ کذا فی خزانۃ المفتیین القاضی اذا عمی ثم ابصر فھو علی قضائہ کما لو اسلم بعد الردۃ ولکن لا ینفذ قضاؤہ فی حال عماہ۔ ان تصریحات سے ثابت ہے کہ حدوث قضاء و بقاء کے لئے اسلام شرط ہے،

۳:۔ قاضی کے لئے صاحب حکومت ہونا ضروری ہے کیونکہ قضا کے معنی ہی حکم کے ہیں لغۃً اور شرعاً بھی حکومت رکن قضاء ہے، درمختار میں ہے "وارکانہ ستۃ علی ما نظم ابن الغرس حکم ومحکوم بہ ولہ ومحکوم علیہ وطریق درمختار مع الشامی ص۴۲۶ ج ۴ اور ظاہر ہے کہ جس شخص کو رعایا از خود قاضی بنائیگی وہ صاحب حکومت نہ ہوگا، لہذا وہ قاضی شرعی بھی نہ ہوگا، عالمگیری میں ہے واذا اجتمع اھل بلدۃ علی رجل وجعلوہ قاضیاً یقضی بینھم لا یصیر قاضیاً ص۱۶۳ ج ۴ لہذا مسلمانان ہند پر واجب ہے کہ وہ گورنمنٹ سے درخواست کریں کہ مسلمان قاضی مقرر کردے جو ان مسائل کو جن میں قضاء قاضی کی شرعاً ضرورت ہے شریعت کے موافق فیصلہ کیا کرے اور ان قاضیوں کے لئے

صاحب حکومت ہونا ضروری ہے،

۲ منجملہ ان مسائل کے جن میں قضاء قاضی مسلم شرط ہے مفقود ہے، یعنی اگر کوئی شخص اپنے وطن سے چلا جاوے اور لاپتہ ہو جائے تو اب اس کی بیوی کسی دوسرے سے نکاح نہیں کر سکتی جب تک مفقود کی عمر نوے سال کی نہ ہو جائے، اور قاضی اس کی موت کا حکم نہ کرے اور قول مختار یہ ہے کہ مدت کی تعیین رائے امام و قاضی کے سپرد کیجائے جتنی مدت کے بعد امام و قاضی کے نزدیک اس کی موت کا ظن غالب ہو اسوقت وہ اس کی موت کا حکم کردے حکم قاضی کے بعد مفقود کی بیوی عدت وفات پوری کرکے دوسرا نکاح کر سکتی ہے، عالمگیری میں ہے لایفرق بینہ وبین امرأتہ وحکم بموتہ بمضی تسعین سنۃ وعلیہ الفتوی وفی ظاهر الروایۃ یقدر بموت اقرانہ والمختار انہ یفوض الی رأی الامام کذا فی التبیین واذا حکم بموتہ اعتدت امرأتہ عدۃ الوفاۃ من ذلک الوقت وقسم مالہ بین ورثتہ الموجودین فی ذلک الوقت ومن مات قبل ذلک لم یرث منہ کذا فی الهدایۃ ص۲۶ ج ۳۔ اس مسئلہ کی آجکل سخت ضرورت پیش آتی ہے مگر قاضی مسلم نہ ہونے کی وجہ سے سخت دشواری ہوتی ہے،

منجملہ ان کے مسئلہ عنین ہے یعنی کسی عورت کا نکاح ایک ایسے شخص سے ہوا جو نامرد ہے، اب یہ عورت بدون شوہر کے طلاق دینے کے جدا نہیں ہو سکتی، اگر شوہر طلاق نہ دے تو یہ حکم ہے کہ عورت قاضی مسلم کے یہاں مرافعہ کرے قاضی بعد تفتیش حال موافق قاعدہ شرعیہ مذکورہ فقہ کے شوہر (کو) ایک سال شمسی کی مہلت دے، اگر ایک سال میں علاج وغیرہ سے وہ مرد ہو جائے فبہا ورنہ قاضی ایک سال کے بعد نکاح کو خود فسخ کردے اس کا مفصل حکم ہدایہ عالمگیری باب العنین میں موجود ہے، (قاضی مسلم نہ ہونے کی وجہ سے) اس مسئلہ میں سخت دشواری پیش آتی ہے منجملہ ان کے مسئلہ طلاق مدہوش ہے یعنی اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو غصہ میں تین طلاق دیدے پھر یہ کہے کہ میں غصہ میں بے خبر تھا اور یہ طلاق مجھ سے بیخبری کی حالت میں صادر ہوئی

اس صورت میں عورت کو جائز نہیں کہ شوہر کے اس قول کو تسلیم کرے بلکہ اس مقدمہ کو قاضی مسلم کے یہاں پیش کرنا ضروری ہے، اگر قاضی مسلم بینہ اور یمین وغیرہ کے بعد یہ فیصلہ کردے کہ یہ طلاق بحالت بے خبری دیگئی ہے اور میں فیصلہ کرتا ہوں یہ واقع نہیں ہوئی اس وقت عورت اپنے شوہر کے پاس رہ سکتی ہے، اس کے بغیر اس کو جائز نہیں کہ شوہر کے پاس رہے بلکہ علیحدہ ہو جانا ضروری ہے شامی تنقیح فتاوی حامدیہ میں اس کی تصریح موجود ہے،

منجملہ ان کے یہ صورت ہے کہ کسی عورت کا نکاح ایسے مرد سے ہو جائے جو مجنون یا معتوہ (مخبوط الحواس) ہے اور وہ اس سے مفارقت نہیں کرتا اس کا حکم بھی مثل عنین کے ہے کہ قاضی مسلم اس کو ایک سال کی مہلت دے اگر سال بھر میں مفارقت نہ کرے تو قاضی نکاح کو فسخ کردے، عالمگیری میں ہے والمعتوہ اذا زوجہ ولیہ امرءۃ فلم یصل الیہا اجلہ القاضی سنۃ کذا فی فتاوی قاضیخان ص۱۵۶ ج ۳

منجملہ ان کے یہ صورت ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو نان نفقہ بھی نہ دیتا ہو اور طلاق بھی نہ دیتا ہو، اس کو بہت تنگ رکھتا ہو، اس میں بھی بعض صورتوں میں قاضی نکاح کو فسخ کر سکتا ہے بدون قاضی مسلم کے عورت کو نجات کی صورت کوئی نہیں،

منجملہ ان کے یہ صورت ہے کہ شوہر نکاح کے بعد مجنون ہو گیا یا مجذوم و مبروص ہو جائے تو اس صورت میں قاضی امام محمد کے قول پر عمل کرکے نکاح کو فسخ کر سکتا ہے، عالمگیری میں ہے قال محمد ان کان الجنون حادثا یؤجلہ سنۃ کالعنۃ ثم یخیر المرءۃ بعد الحول اذا لم یبرء وان کان مطبقا فهو کالجب وبہ ناخذ کذا فی الحاوی القدسی ص۱۵۷ ج ۲

منجملہ ان کے یہ صورت ہے کہ شوہر اپنی بیوی کی ماں کو شہوت سے چھوے یا بوسہ وغیرہ لے، یا شوہر کا باپ اپنی بہو کے ساتھ ایسی حرکت کرے اس صورت میں بیوی اپنے شوہر پر حرام ہو جاتی ہے، مگر نکاح فسخ نہیں ہوتا، جبتک شوہر اس کو طلاق نہ دے یا متارکت

نکرے اگر شوہر متارکت وطلاق سے انکار کرے تو اب بدون قاضی مسلم کے اس عورت کو کسی طرح نجات نہیں ہوسکتی، قاضی اس نکاح کو فسخ کرسکتا ہے،

منجملہ ان کے یتیم ولاوارث لڑکیوں کا نکاح ہے، جس نابالغ لڑکی کا کوئی وارث نہ ہو تو شرعاً قاضی اسکا ولی ہے اس کا نکاح وہی کرسکتا ہے، بعض دفعہ یتیم لڑکی کا نکاح زمانہ نابالغی میں کرنا ضروری ہوجاتا ہے جبکہ اس کی پرورش کا کوئی انتظام نہو، اس صورت میں بدون قاضی کے سخت دشواری پیش آتی ہے۔ یہ چند مثالیں بطور نمونہ ہیں ان کے علاوہ بہت سے مسائل ہیں جو قاضی مسلم کے وجود پر موقوف ہیں یہ ضرور تیں ہیں کہ جن کی وجہ سے قاضی مسلم کی ہندوستان میں مسلمانوں کو سخت ضرورت ہے اور شرعاً مسلمانوں کے ذمہ اس عہدہ کا قائم کرنا فرض ہے جس کو وہ بدون گورنمنٹ کی امداد کے قائم نہیں کرسکتے، امید کہ گورنمنٹ مسلمانوں کی اس مسئلہ میں ضرور مدد کرے گی، واللہ الموفق۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ (تھانوی)

مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۲۰ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ

الجواب ثانی از حضرت اقدس مولانا الشاہ خلیل احمد صاحب صدر المدرسین جامع مظاہر علوم

قاضیوں کا تقرر باعتبار روایات مذہب اہل اسلام نہایت ضروری اور فرض[1] کا درجہ رکھتا ہے جس کی بے انتہا تصریحات کتب فقہ میں موجود ہیں، خصوصاً ہندوستان میں جو ایک غیر مسلم سلطنت کے زیر سایہ ہے اور محض قاضیوں کے عدم تقرر سے طبقۂ اناث کو جو ایک نہایت عاجز وضعیف وکمزور رعایا ہے صدہا مقدمات میں حق تلفیاں ہورہی ہیں، طبقۂ اناث بوجہ اپنی کمزوری اور ناتعلیم یافتہ ہونے کے اپنی آواز گورنمنٹ تک نہیں پہونچا سکتی، اور نہ اپنے حقوق کا مطالبہ کرسکتی ہے، اگر مطالبہ کرے بھی تو بوجہ اس کے کہ سلطنت نے قاضیوں کے تقرر کی طرف توجہ نہیں فرمائی ان کے لئے کامیابی محال ہے کیونکہ بدون حکم قاضی مسلم وہ

[1] نصب القاضی فرض کذا فی البدائع وھو من اھم امور المسلمین واقویٰ واوجب علیھم۔ عالمگیری صـ۳ جلد ثالث مصری محمد خالد غفرلہ

اپنے مذہب کے اعتبار سے اپنا حق حاصل نہیں کرسکتی مثلاً کسی عورت کی نسبت کسی مسلمان شخص نے نکاح کا دعوی کیا کہ میرا نکاح اس سے ہوا ہے اور گواہوں کو کچھ دیکر شہادت پیش کردی عدالت غیر مسلم نے دعوی ڈگری کردیا تو باعتبار شرع محمدی وہ عورت اس کی منکوحہ نہیں ہوگی اور اگر کسی حاکم مسلم یعنی قاضی کی عدالت میں یہ مقدمہ پیش ہوا اور قاضی مسلم دعوی ڈگری کردے تو باعتبار شرع محمدی وہ عورت اس کی منکوحہ ہوجائیگی، مگر شرط یہ ہے کہ وہ عورت کسی وجہ سے پہلے اس مرد پر حرام نہ ہوچکی ہو، علی ہذا القیاس، اسی طرح صدہا مسائل ہیں کہ جن میں قاضی مسلم کے حکم کی سخت ضرورت ہے، کیونکہ ایسی صورتوں میں اگر غیر مسلم حاکم کا حکم ہوگا تو وہ عورت مرد پر حرام رہے گی، اور ہمیشہ زنا میں مبتلا رہیگی، لہذا ہندوستان میں نہایت ضروری ہے کہ مسلمان عورتوں کے احیاء حقوق کے لئے قاضیوں کا تقرر کیا جائے، سلطنت برطانیہ جس کو اپنی رعایا کے مذہب کے تحفظ کا بہت زیادہ خیال ہے اس نے اس فرض کو بالکل نظر انداز کر رکھا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی گورنمنٹ تک فرضیت ظاہر نہیں کی گئی، اور مسلمانوں نے اس فرض حق کے ظاہر کرنے میں غفلت کی ورنہ ممکن نہیں تھا کہ اس طرف توجہ نہ ہوتی۔ بالجملہ مسلمانان ہندوستان کے لئے قاضی مسلم کا تقرر نہایت ضروری ہے اور صدہا مسائل میں حاکم غیر مسلم کا فیصلہ بروئے مذہب اسلام کافی نہیں ہوسکتا، اور نیز بدون امداد حکومت اگر خود مسلمان کسی کو قاضی بنادیں تو اسکا حکم نافذ نہیں ہوسکتا۔ فقط خلیل احمد عفی عنہ ناظم مدرسہ مظاہر علوم

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ مہتمم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور، الجواب صحیح بندہ منظور احمد عفی عنہ

〃 〃 ۔ عبد اللطیف عفی عنہ، الجواب صحیح۔ بندہ ضیاء احمد عفی عنہ مفتی مدرسہ

〃 صواب۔ بندہ احمد نور غفر لہ مدرس، بلاشبہ مسلمانان ہندوستان کیلئے قاضی کا تقرر نہایت اہم اور ضروری ہے بندہ عبد الرحمن [illegible]

الجواب صحیح۔ محمد زکریا عفی عنہ (کاندھلوی) الجواب صحیح۔ فقیر زکریا قدوسی

〃 〃 ۔ ظہور الحق عفی عنہ، الجواب صحیح عبد الرحمن اورنگ آبادی، الجواب صواب احمد صدیق احمد عفی عنہ

تقرر قضاۃ سے متعلق ایک تحریر حضرت مولانا کی اور دستیاب ہوئی جس کا اس جگہ درج کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے ——— محمد خالد غفرلہٗ۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حق جل علی شانہ نے بنی نوع انسان کو متمدن پیدا فرمایا ہے اور تمدن کا مقتضی یہ ہے کہ باہمی حقوق کی کشاکشی سے نزاعات پیدا ہوں اور نزاعات کے تصفیہ کے لئے قانون کی ضرورت واقع ہوئی اور اس کے نفاذ کے واسطے سلطنت کی، ہر ایک سلطنت نے اپنی رائے کے موافق یا اپنی قوم کی رائے کے موافق انتظامی اور سیاسی قانون مقرر کر رکھے ہیں، جو اپنی رعایا میں نافذ کرتے ہیں؛

مگر اسلام کے واسطے وہ قانون الٰہی جو از سر تا پا مکمل ہے جس میں عبادات و معاملات حقوق معاشرت، سیاسیات اخلاقیات ہر ایک نوع عالم الغیب کی طرف سے مکمل ہو کر مسلمانوں کو ملا ہے، وہ ان کی دینی و دنیوی بہبودی کے واسطے ان کا نصب العین ہے، حکومت برطانیہ جو آجکل مختلف قوموں پر حکمراں ہے، اس کے سایۂ حکومت کے نیچے مسلمانوں کی ایک بہت بڑی قوم آباد ہے، اس سلطنت نے سیاسیات اور انتظامیات کے متعلق ایک قانون نافذ کیا ہے جو تمام یا اکثر قوموں میں نافذ ہے، لیکن اپنی فیاضی سے ہر ایک قوم کو مذہبی آزادی عطا فرمائی ہے لہٰذا مذہبی نزاعات کے تصفیہ کے واسطے ہر ایک قوم کے مذہبی قانون کو پیش نظر رکھا ہے، اور اس قوم کے مذہبی نزاعات کو اس کے مذہبی قانون کے مطابق تصفیہ کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن وہ نزاعات جو ان حقوق کے متعلق پیدا ہوتے ہیں جو باہم خاوند اور زوجہ کے فیما بین پیدا ہوتے ہیں ان کے متعلق ایک بہت بڑی فروگذاشت سلطنت کی طرف سے واقع ہو رہی ہے اور یہ فروگذاشت اس وجہ سے نہیں ہے کہ اس نے دانستہ اس سے اغماض کیا ہو بلکہ اس کی وجہ مسلمانوں کی غفلت ہے کہ انھوں نے اراکین سلطنت کو اسکی طرف توجہ نہیں دلائی، اور اس کی وجہ یہ ہوئی کہ جو نزاعات فیما بین خاوند اور بیوی کے واقع

ہوتے ہیں ان میں علی العموم خاوندوں کی طرف سے ظلم ہوتا ہے، اور بیویاں چونکہ نہ ان میں کسی قسم کی جرأت ہے نہ ہمت نہ تعلیم یافتہ اس لئے وہ کسی طریقہ سے اپنی دادخواہی نہیں کر سکتی ہیں اور علی العموم ان کی آواز حکام کے کانوں تک نہیں پہونچ سکتی، ایسے نزاعات کہ جن میں عورت ظالم ہو اور مرد مظلوم بہت ہی کم پائے جائیں گے، اس بے زبان فرقہ کی طرف سے مردوں کو کیا ضرورت پڑی ہے کہ ان کی ضروریات کی ترجمانی حکام کے سامنے کریں، صدہا نہیں بلکہ ہزارہا عورتیں اسی وجہ سے کہ ان کی رفع شکایت کے واسطے کوئی قاعدہ اور قانون سرکاری نہیں ہے نہایت مظلومی کی حالت میں جاں بحق ہو چکیں، چونکہ یہ ایک بہت بڑی مذہبی فروگذاشت ہے جس کا حکام کے کانوں تک پہونچانا ہمارا مذہبی فرض ہے، اس لئے ہم نے ارادہ کیا ہے کہ ہم اس کی کوشش کریں کہ اس ضرورت کو حکام کے کانوں تک پہونچا دیں اور ان سے التجا کریں کہ توجہ فرما کر حکام بالا دست اس واجب الرحم گروہ کے حال پر رحم فرما کر ہماری مذہبی استدعا کی طرف توجہ فرمائیں اور اس بے زبان گروہ کو اس طرح موت کے پنجہ سے بچا دیں جس طرح اپنی تمام رعایا کی حفاظت کرتے ہیں،

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ مذہب اسلام میں فیما بین زوجین بہت سے ایسے مسائل نزاعی ہیں کہ جن میں قضاء قاضی شرط ہے کہ جب تک قاضی اپنی قضاء کا نفاذ نہ فرمائے اس تک باہمی تعلق قطع نہیں ہو سکتا، اور نزاع رفع نہیں ہو سکتا، اور قاضی کے واسطے حسب قانون اسلام شرع شریف نے لازم کیا ہے کہ وہ مسلمان[1] ہو، جب تک وہ مسلمان نہ ہو اس کا حکم بروئے شرع نافذ نہیں سمجھا جائیگا، پس کوئی غیر مسلم اگرچہ ہائی کورٹ کا جج ہی کیوں نہ ہو اس کا حکم بھی ایسے نزاعات میں بروئے قانون شرع کچھ قابل اعتبار نہیں، مثلاً ایک شخص ہے کہ وہ اپنی عورت سے جدا ہو کر گھر سے نکل گیا اور اس کی موت و زندگی کا چند سال تک کچھ پتہ نہ چلا، اور اس کی عورت کسی طرح اپنا گذارہ نہیں کر سکتی نہ اس کے والدین ہیں کہ اس کی خبر

---

[1] ولا تصح ولایۃ القاضی حتی یجتمع فی المولّٰی شرائط الشہادۃ کذا فی الہدایۃ من الاسلام والتکلیف والحریۃ۔ عالمگیری ص۳۰۶ جلد ثالث مصری ۱۲ محمد خالد غفرلہ

گیری کریں اور نہ کوئی دوسرا ایسا شخص ہے کہ جس سے اس کو جائز اعانت مل سکے ، ایسی حالت میں اگر اس کے نکاح کے فسخ کی کوئی صورت نہ ہو تو بجز اس کے کہ وہ تڑپ تڑپ کر بھوکی مرجاوے اور کوئی سبیل نہیں ، لہذا شریعت اسلام نے اس کی گلوخلاصی کے واسطے یہ سبیل مقرر کی ہے کہ وہ کسی مسلمان حاکم کے یہاں دعوی کرے اور وہ حاکم اس کا نکاح فسخ کردے تو وہ عورت دوسری جگہ نکاح کرسکتی ہے اور وہ اس صورت میں اپنی زندگانی بسر کرسکتی ہے (یا) مثلاً اس (عورت) کا خاوند ایسا مریض ہوگیا کہ حقوق زوجیت ادا نہیں کرسکتا، مثلاً مجنون ہوگیا یا جذامی ہوگیا اس صورت میں بھی جبکہ عورت کے گذارے کی کوئی صورت نہ ہو اور حاکم اس ضرورت کے خیال سے عورت کی درخواست پر نکاح فسخ کردے تو وہ عورت اس بلا سے نجات پاکر آسائش کے ساتھ اپنی زندگی بسر کرسکتی ہے (یا) مثلاً کسی ولی بعید نے اپنی ولایت کی رو سے کسی نابالغہ کا نکاح کسی سے کردیا تو شرعاً بلوغ کے وقت اس لڑکی کو نکاح کے فسخ کرانے کا اختیار ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ قاضی یعنی حاکم مسلمان فسخ کرے اس قسم کے صدہا مسائل اور نزاعات ہیں کہ جن میں قضاء قاضی مسلمان کی ضرورت ہے ، ایسے مسائل میں حاکم مسلمان کے نہ ہونے سے صدہا عورتیں ظلم کا شکار ہوتی ہیں یا شرعی حرام میں مبتلا ہوجاتی ہیں ، اس لئے ہماری استدعا یہ ہے کہ سلطنت برطانیہ اپنی عام فیاضی سے اس مذہبی فرض کو بھی مسلمانوں کے واسطے منظور فرماکر احسان کرے اسکی صورت یہ ہو کہ ایسا قانون نافذ فرمایا جائے کہ ہر ضلع میں ایک مسلمان حنفی عالم قاضی مقرر فرمایا جائے اور جس ضلع میں مسلمانوں کا کوئی دوسرا گروہ بھی ہو وہاں ایک نائب قاضی بھی مقرر کیا جائے کہ قاضی بالادست اپنے اس نائب کی استمداد سے اس گروہ ثانی کے نزاعات کا بھی تصفیہ کرسکے ، فقط

تقریر منجانب مولانا خلیل احمد صاحب فیوضہم ۔ مورخہ ۱۶ فروری ۱۹ء

کتاب الرھن

عدم جواز انتفاع بالمرہون | انتفاع بالمرہون سے متعلق ایک سائل کو یہ جواب مرحمت فرمایا . جو

حضرت کے قلمی مکتوبات میں ملا . (خالد عفا اللہ عنہ)

الجواب :۔ مرتہن کو مکان مرہون سے انتفاع ومنفعت ممنوع ہے[1] اور کل قرض جر نفعاً حرام (کے) تحت میں داخل ہے[2] ، فقط . خلیل احمد عفی عنہ

عدم جواز اجارۂ مرہون | اور دوسرے سوال کے جواب میں یہ تحریر فرمایا .

الجواب :۔ مرہون (شی) کا مرتہن سے کرایہ پر لینا اور راجر کا اس کو کرایہ ادا کرنا جائز نہ ہوگا[3] ، فقط

خلیل احمد عفی عنہ از سہارنپور

کتاب الھبۃ

بحالت صحت متبنی کو کل جائداد منقولہ وغیر منقولہ کا ہبہ کرنا | **سوال** :۔ زید نے بکر کو تقریباً ۲۵ سال تک اپنا متبنی بناکر ہر گونہ بکر کے اخراجات مثلاً شادی کا خرچ ، خوراک وپوشاک اور اس کی اولاد کی پرورش وغیرہ کا کفیل رہا ، وفات سے ایک ماہ پیشتر بحالت صحیحہ روبرو شواہد ثقہ کے کہدیا کہ میری کل جائداد منقولہ وغیر منقولہ کا مالک بکر ہے ، میں نے کل جائداد اس کی ملک کردی ہے ، اور نیز موت سے چار روز پیشتر نہر وچابی ہائے صنادیق منقولہ جائداد کی بھی بکر کی تفویض کرکے مکرر بالمشافہہ شہود ثقہ اور معتبر کے بکر کو کہا کہ سابق بھی میں تجھکو اپنی کل جائداد کا مالک اور قابض کئے ہوئے تھا چنانچہ گواہوں کے بالمواجہہ اقرار کردیا تھا اب بھی اقرار کرتا ہوں کہ میری جائداد کا مالک تو ہے دوسرے کا اس میں دخل نہیں کیا اس صورت میں زید کی وفات کے بعد بکر اسکی جمیع جائداد کا شرعاً مالک ہوسکتا ہے یا نہیں .

الجواب لاول از مدرسہ نعمانیہ لاہور

اس صورت میں کہ زید دو دفعہ گواہان معتبر کے روبرو اقرار تملیک نسبت بکر کے کرچکا ہے اور قبل

---

[1] ولیس للمرتھن ان ینتفع بالرھن ھدایہ ص۵۰۶ ج۴ مطبع رشیدیہ [2] فی الاشباہ کل قرض جر نفعاً حرام فکرہ للمرتھن سکنی المرھونۃ باذن الراھن الدر المختار علی رد المحتار ص۴۲۳ [3] ولیس للمرتھن ان یواجر ویعیر . ھدایہ ص۵۰۶ جلد رابع (محمد خالد غفرلہ)

از مرگ منقولہ متروکہ پر قبضہ دے چکا ہے، تو شرعاً یہ تملیک صحیح ہے چنانچہ روایات کتب معتبرہ اس پر دال ہیں التملیک یکون فی معنی الهبة ویتم بالقبض وبدون قبل یجوز وقیل لا قیاساً علی الهبة واکثر المشائخ علی ان التملیک یجوز بدون التسلیم لانه لو وهب الاثمار علی رؤس الاشجار لا یجوز ولو اقر بالتملیک یجوز فثبت ان التملیک یجوز بدون التسلیم وعلیه الفتوی والعمل وموت المقر بمنزلة التسلیم بالاتفاق معدن شرح الکنز فالفرق بین الاقرار بالملك والهبة اسماً ومفهوماً وحکماً ثابت کما فی اٰخر کتاب الهبة من ان التملیک یکون فی معنی الهبة ویتم بالقبض واذا عری عن القبض والتسلیم اختلف العلماء فیه فقال بعضهم یجوز وقال بعضهم لا یجوز قیاساً علی الهبة واکثر المشائخ علی ان التملیک یجوز بدون التسلیم وانه غیر الهبة لان التملیک والهبة شیئان اثنان ینفکان اسماً وحکماً واما الاسم فظاهر واما الحکم فانه لو وهب الاثمار علی رؤس الاشجار لا یجوز ولو اقر بالتملیک یجوز فثبت ان التملیک یصح بدون التسلیم وانه غیر الهبة وعلیه الفتوی والعمل وموت المقر بمنزلة التسلیم بالاتفاق کذا ذکره الامام الاجل شمس الدین امام خراسان ابو جعفر محمد بن جمال الطوعاباوی البلخی انتهی۔ ومختصر الشافی وابراهیم شاهی ۱۲ انوار حنفیہ۔

اعلم ان التملیک یکون فی معنی الهبة ویتم بالقبض واذا عری عن القبض والتسلیم اختلف العلماء فیه فقیل یجوز وقیل لا یجوز واکثر المشائخ علی انه یجوز بدون التسلیم وانه غیر الهبة لان التملیک و الهبة شیئان اسماً وحکماً اما الاسم فظاهر واما حکماً فلان لو وهب الاثمار

علی رؤس الاشجار لا یجوز ولو اقر بالتملیک یجوز فثبت ان التملیک یصح بدون التسلیم وانه غیر الهبة وعلیه الفتوی وعمل الناس وموت المقر بمنزلة التسلیم بالاتفاق کذا فی المفتاح اھ قرۃ عیون الاخیار تکملہ رد المحتار شامی جلد دوم ص۳۲۹ ولا یصح هبة غیر مقدور التسلیم ولا بیعه وان کان ملکه ولا یمکن التحویل ههنا بغیر هذین الوجهین نعم علی ما ذکره الامام الاجل ابو جعفر ابن محمد جمال الطوعاباوی البلخی من ان التملیک یصح بدون التسلیم والقبض وانه غیر الهبة وعلیه الفتوی تصریح حاشیة تلویح فی بحث حروف المعانی ولکن فی خزانة الفقه والتملیک یکون فی معنی الهبة ویتم بالقبض فاذا عری عن القبض والتسلیم اختلف العلماء فیه قال بعضهم یجوز وقال بعضهم لا یجوز واکثر المشائخ رحمهم الله علی ان التملیک یجوز بدون التسلیم وانه غیر الهبة لان التملیک والهبة عقدان ینفکان اسماً وحکماً اما الاسم فظاهر واما الحکم فانه لو وهب الاثمار علی الاشجار لا یجوز ولو اقر بالتملیک یجوز فثبت ان التملیک یصح بدون التسلیم وانه غیر الهبة وعلیه الفتوی وهذه الروایات مزینة بخواتیم مفتی الزمان فی بلدة لاهور اعنی شیخ منور ومولانا کمال الدین ومولانا راجو ومولانا علی ومولانا عبد السلام ابقی هم الله تعالی الی یوم القیامه۔ فتاوی مجموعہ نوادر فی کتاب الهبة ص۱۹۳

لقد احسن من جواب لعاجز عبد المنان وزیر آبادی۔ الجواب صحیح سلطان احمد مدرس مدرسہ نعمانیہ۔

الجواب ثانی از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

سوال ہذا کا جواب صحیح ہے، زید کا بحالت صحت یہ کہنا کہ میری کل جائداد منقولہ وغیر منقولہ کا مالک بکر ہے، یہ ہبہ ہے چنانچہ درمختار (کی) کتاب الاقرار میں ہے جمیع مالی او ما

لہ الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۴۱۵ جلد رابع ۱۲ خالد غفرلہ

املکه له هبة لا اقرار فلابد لصحة الهبة من التسليم بخلاف الاقرار و الاصل انه متى اضاف المقربه الى ملكه كان هبة الى اٰخره مختصراً۔

دوسرے اس کے بعد اس کا یہ کہنا کہ میں نے کل جائداد اس کی ملک کردی ہے اس کا قرینہ بھی ہے، پس اس کے بعد جن اشیاء میں شرائط صحت ہبہ پائی جائیں گی وہ تو بکر کی ملک ہو جائیں گی، اور جن میں شرائط مذکورہ نہ پائی جائیں گی وہ بکر کی ملک نہ ہوں گی، لما مر فی الرواية المذكورة من قوله فلابد الخ، اور شرائط صحت ہبہ یہ ہیں، کہ جو موہوب مشاع قابل تسلیم ہو اس پر تقسیم کے بعد اور جو مشاع نہ ہو اس پر ویسے ہی موہوب لہ کو قبضہ کرادیوے، اور جو مشاع قابل تسلیم نہ ہو اس کی مقدار معین کرکے بتلادے، صرح به ردالمحتار[1] اول كتاب الهبة تحت قول الدر بعد ان يقسم۔ پھر موت سے چار روز قبل جو کہا کہ سابق بھی انی قوله مالک تو ہے اس کا جزو اول تو حکایۃ و اخبار ہے ہبہ سابقہ سے پس اس کا حکم تو کوئی جدید نہ ہوگا (جو) تفصیل اوپر مرقوم ہوئی ہے وہی رہیگی، اور دوسرا جز حسب روایۃ بالا ہبہ ہے، پس جو چیزیں ہبہ سابق سے اس کی ملک میں داخل نہیں ہوئیں اب ان کو ہبہ کرتا ہے، اور یہ ہبہ اگر مرض موت میں ہے تو وصیت ہے کما مر جوابہ، اور وصیت للاجنبی ثلث میں جاری ہوتی ہے، اور جو وصیت بصورت ہبہ ہو اس میں شرائط صحت وہی (ہیں) جو اوپر مذکور ہوئے ہیں، کما فی ردالمحتار[2] تحت قول الدر ويتم بالقبض ما نصه تشترط القبض قبل الموت ولو كانت فى مرض الموت للاجنبى، پس اس کے حکم کا خلاصہ یہ ہوا کہ جو چیزیں ہبہ سابقہ سے بکر کی ملک میں داخل نہیں ہوئیں ان کی مجموعہ میں تو یہ وصیت باطل ہے البتہ اس مجموعہ کے ایک ثلث پر بشرطیکہ اس ثلث پر قبل الموت قبضہ کرادیا ہو (مع تمام تفصیل مذکور سابق) وہ ملک بکر میں داخل ہوجائیگی، اور باقی میں ملک نہ ہوگی، البتہ اگر وہ حالت ایسی نہ ہو جس کو شرعاً مرض الموت کہا جائے تو صرف تقیید بالثلث میں تفاوت ہوگا باقی احکام بعینہا وہی ہوں گے جو اوپر مذکور ہوئے،

[1] ردالمحتار ص۵۰۸ و ۵۱۱ جلد رابع ۱۲ [2] ردالمحتار ص۵۱۵ جلد رابع ۱۲ خالد عفرلہٗ

باقی وہ روایت جو معدن وغیرہ سے مجیب نے نقل کی ہے اس جگہ بے محل ہے کیونکہ سوال مذکور میں اس مال کی تملیک مراد ہے جس کو مقر نے اپنے نفس کی طرف نسبت کیا ہے جو قطعاً ہبہ کے سوا کسی دوسرے احتمال کا محل نہیں ہوسکتا ہے اور جس کے لئے قطعاً وہ شرائط لابدی ہیں جو ہبہ کے واسطے ضروری ہیں، مثل قبض کے اور روایت منقولہ میں وہ مال مراد ہے جس کو اپنی طرف نسبت نہیں کیا، اس میں اگر لفظ ہبہ کہا ہے تو قبض و تسلیم ضروری ہوگا، اور اگر اقرار بالتملیک کیا ہے اور کہا ہے هذا الشئ لفلان تو چونکہ یہ اقرار ہے اس لئے قبض و تسلیم کی ضرورت نہیں اور اگر تسلیم کرلیا جائے کہ روایت کا مدلول وہی ہے جو مجیب نے سمجھا ہے تو قطع نظر اس کے کہ محققین حنفیہ صاحب ہدایہ اور اس کے شراح اور صاحب بحر وغیرہ نے اس کو نقل نہیں کیا روایت و درایت کے خلاف ہے، کیونکہ تمام فقہاء قاطبۃ ہبہ کو تملیک العین بلا عوض فرماتے[1] ہیں، اور نیز ملکتک کو الفاظ ہبہ میں شمار کیا ہے[2]، اگر دونوں باہم مختلف ہوں تو یہ تفسیر و تعبیر غلط ہے، پھر روایت مذکورہ کتاب الاقرار جميع مالى او ما املكه له هبة فلابد من التسليم بخلاف الاقرار دال ہے کہ یہ تملیک اور ہبہ ہے جس کے لئے تسلیم ضروری ہے اقرار نہیں، جو محتاج تسلیم نہیں تو اس صورت میں تملیک و ہبہ متحد ہوئے اور درایت کے اس وجہ سے خلاف ہے کہ تمام فقہاء بالاتفاق قبض و تسلیم کو اس لئے شرط و لازم قرار دیتے ہیں کہ لانه عقد متبرع وفى اثبات الملك قبل القبض الزام المتبرع شيئا لم يتبرع به وهو التسليم فلا يصح[3] اور اس علت میں اثبات ملک خواہ لفظ ہبہ کے ساتھ ہو) یا تملیک کے ساتھ (ہو) دونوں مساوی ہیں اور دونوں میں باعتبار لزوم قبض و عدم لزوم فرق کرنا اس کے خلاف ہے اور غیر موجہ ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ، الجواب صحیح اشرف علی عفی عنہ تھانوی

ہذا الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ، مہتمم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

[1] هي تمليك العين مجانا اى بلا عوض الدر المختار على هامش ردالمحتار ص۵۰۸ جلد رابع

[2] وقال ملكتك هذا الثوب مثلا فان قامت قرينة على الهبة صحة والا فلا ردالمحتار ص۵۰۹ جلد رابع

[3] هدايه ص۲۷۱ جلد ثالث۔ مطبع رشيديه دهلى۔ (محمد خالد غفرلہ)

اعتراض از مولوی قادر بخش صاحب مع جواب حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

سوال :- جو روایت فرق ہونے کے درمیان ہبہ و تملیک کے (یعنی تملیک میں قبض و تسلیم کی ضرورت نہیں اور ہبہ میں ہے) تصریح حاشیہ تلویح بحث حرف بل میں اور معدن شرح کنز کے بعض نسخوں میں اور قرۃ العیون وغیرہ میں موجود ہے قابل حجت و سماعت کے ہے یا نہیں ؟

جواب از مولوی قادر بخش

یہ فرق کرنا بین تملیک و ہبہ کے محض تکلف بارد ہے بوجوہ (۱) اصل میں یہ روایت کتب اصول سے لائی گئی ہے اور مخالف ہے تمام متون کے اس لئے کہ متون و شراح کی عبارات سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ ہر دو (ہبہ و تملیک) ایک ہی لفظ سے منعقد ہوتے ہیں چنانچہ واما الالفاظ التی یقع بھا الھبۃ فانواع ثلثۃ نوع یقع بہ الھبۃ وضعا اھ اما الاول فکقولہ وھبت لک ھذا الشیٔ او ملکتک اھ ۱۲ عالمگیری والاصل فی ھذہ المسائل انہ اذا اتی بلفظ ینبئ عن تملیک الرقبۃ یکون ھبۃ کذا فی شرح النافع ۱۲ عالمگیری، جب روایۃ اصول کی مخالف ہو فروع کے تو وہ غیر معتبر ہوتی ہے چنانچہ لاعبرۃ بما فی کتب الاصول اذا خالف بما فی کتب الفروع کما صرح بہ ۱۲ حموی فی النکاح من الفن الثانی

(۲) اسی اقرار تملیک کو مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی نے اپنے مجموعۃ الفتاوی میں ہبہ قرار دیا ہے، چنانچہ ما نصہ اقرار تملیک بلا عوض یعنی ہبہ ٹھیرایا جائے گا، اور شرائط ہبہ کے اسمیں مرعی ہوں گے، اور ہبہ مشاع و ہبہ بغیر قبض کے جائز نہیں ہوتا، چنانچہ درمختار میں ہے اقر لآخر بمعین ولم یقبض لکن من المعلوم لکثیر من الناس انہ ملکہ فھل یکون اقرارا او تملیکا ینبغی الثانی فیراعی فیہ شرائط التملیک انتہی ص۲۳۱ اور ص۲۳۲ میں فرماتے ہیں اقرار سبب ملک کا نہیں ہوتا۔ چنانچہ و فی الدر المختار الاقرار لایکون سببا للملک انتہی ۔

(۳) تملیک مانند کلی کے ہے اس کا اپنا وجود خارج میں متحقق نہیں ہو سکتا، بلکہ اپنی افراد یعنی مثلاً ہبہ و بیع و اجارہ و عاریت میں پائی جاتی ہے چنانچہ واعلم ان التملیکات اربعۃ انواع تملیک العین بالعوض بیع وبلا عوض ھبۃ وتملیک المنفعۃ بعوض اجارۃ و بلا عوض عاریۃ ۱۲ شرح وقایۃ۔ باب العاریۃ قولہ اربعۃ انواع۔ ھذا الحاطۃ لجملۃ التملیکات فلا یخرج منہا خارج وما زعم البعض بخروج الھبۃ والوصیۃ او الصدقۃ فمنشأہ قلۃ توجہ اھ ۱۲ تکملہ عمدۃ الرعایۃ تو معلوم ہوا کہ جو شخص تملیک کا دعوی کرے اگرچہ صحیح بھی ہو لیکن بوجہ مبہم ہونے کے قابل سماعت نہیں ہے جب تک کہ اس کو اپنے فرد میں بیان نہ کیا جائے، چنانچہ سئل فیما اذا کان لزید قیراط من غراس بستان معلوم ومائۃ قرش موضوعۃ تحت ید شریکہ عمرو فاقر بان القیراط المذکور والمائۃ قرش المذکورۃ لبکر بطریق التملیک وانہ لاحق لہ مع بکر فی ذلک ثم مات زید عن ورثۃ واقام بکر بینۃ علی ذلک فی وجہ احدھم فکیف الحکم۔ الجواب حیث بین اقرارہ انہ من جھۃ التملیک فدعوی التملیک لاتسمع کما قالہ الخیر الرملی ناقلا عن جامع الفصولین فی خلل المحاضر والسجلات برمز التتمۃ عرض علی محضر کتب فیہ ملکہ تملیکا صحیحا ولم یبین انہ ملکہ بعوض او بلا عوض قال اجبت انہ لا تصح الدعوی ثم رمز لشروط الحاکم اکتفی فی مثل ھذا بقولہ وھبت لہ ھبۃ صحیحۃ وقبضھا ۱۲ تنقیح الفتاوی حامدیہ للشامی ص۳۶ وکذا فی ص۱۰۱

(۴) تملیک العین بلا عوض اور ہبہ ایک ہی چیز ہے اور اگر بالفرض ان دونوں میں کچھ فرق ہے تو بھی دونوں کے عقد تبرع ہونے میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا، اور ہبہ میں قبض و تسلیم کی ضرورت اس لئے ہے کہ وہ عقد تبرع ہے، لہذا تملیک العین بلا عوض میں بھی قبض و تسلیم کی شرط ضروری ہوگی، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں" ولانہ عقد تبرع وفی اثبات الملک قبل القبض الزام

المتبرع شيئا لم يتبرع به وهو التسليم فلا يصح ١٢ كتاب الهبة اور صاحب معدن وغیرہ کا تملیک بلا عوض میں تسلیم کی شرط نہ کرنا درایۃ و روایۃ صحیح نہیں ہے، فقط حررہ فقیر قادر بخش

جواب اعتراض از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب بھاولپوری

الجواب: اول۔ وہ روایت جو فیما بین ہبہ و تملیک فرق پر دال ہے متعدد کتب فقہ میں پائی جاتی ہے اور صاحب معدن وغیرہ نے اس کو مفتی بہا اور معمول بہا بھی قرار دیا ہے اور اس میں بھی شک نہیں کہ یہ روایت بظاہر اس حکم کے خلاف ہے جو باعتبار روایت و درایۃ مذہب میں ثابت و متحقق ہے، کیونکہ مذہب میں روایۃً و درایۃً یہ امر ثابت ہے کہ تملیک بلا عوض اور ہبہ متحد ہیں اور باعتبار لزوم قبض و تسلیم کوئی فرق نہیں بندہ کے نزدیک ایسی روایۃ کے متعلق تغلیط کرنا اور تکلف بارد کہدینا جرأت و بیباکی ہے، ہمارا منصب یہ ہے کہ اگر تاویل ہوسکے کیجاوے ورنہ روایات معتمدہ ظاہرہ کو مرجح قرار دیکر ان پر فتوی لکھدیا جائے، خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ متعدد فقہاء نے اس کو نقل کیا ہے اور اس پر مخالفت روایۃ و درایۃ کے متعلق جرح و قدح نہیں کی، میرے نزدیک بعد صرف عن الظاہر محمل اس روایۃ کا وہ کلام ہوسکتا ہے جس میں ہبہ اور اقرار تملیک جمع ہو سکتے ہوں، کیونکہ دلیل میں بیان کیا ہے لو وهب الثمار على رؤس الاشجار لا يجوز ولو اقر بالتمليك يجوز ظاہر ہے کہ ہبہ کا مقابلہ تملیک ہے، نہ ذکر، اقرار تملیک پس اقرار کا ذکر کرنا لغو ہے، اور فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ اقرار کے لئے قبضہ کی ضرورت نہیں ہے[1] پس ہبہ سے مراد تملیک ہے اور تملیک سے مراد اقرار تملیک، پس اس صورت میں تمام روایات باہم متوافق ہوجائیں گی فقط واللہ اعلم

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

---

[1] فلا بد لصحة الهبة من التسليم بخلاف الاقرار (قوله بخلاف الاقرار) فانه لو كان اقرارا لا يحتاج الى التسليم۔ الدر المختار على هامش رد المحتار ص جلد رابع (كتاب الاقرار) ١٢ محمد خالد عفا اللہ عنہ

کیا نابالغوں کے نام زمین خریدنے سے زمین ان کی ملک ہوجائے گی

سوال: بکر نے اپنی حیات میں جو جائداد غیر منقولہ خرید کی وہ کچھ اپنے نام سے کچھ اپنے دو پسران کے نام سے جو ابھی نابالغ ہیں خریدی اور ہمیشہ ہر دو جائداد پر بکر قابض رہا اور اس کی آمدنی کرایہ بھی بکر اپنے تصرف میں لاتا رہا، بکر نے جو جائداد نابالغ لڑکوں کے نام سے بیع نامہ کرائی تھی اس کی از سر نو تعمیر و مرمت بکر نے اپنے روپے سے کی جیسے کہ اپنی جائداد کی کرتا تھا، کوئی حساب علیحدہ نابالغان کے نام کا نہیں رکھا، بکر تجارت پیشہ تھا اور اس کی تجارت کا مقام کلکتہ میں تھا، اور جائداد دوسرے مقام میں بھی، بکر نے جائداد غیر منقولہ کل کی وصیت کرایہ و مرمت و تعمیر از سر نو کا انتظام جن لوگوں کے سپرد کیا تھا ان کو بھی بکر کی کوئی ہدایت ایسی نہ تھی کہ ہر دو جائداد کے کرایہ و مرمت وغیرہ کا حساب علیحدہ رکھا جائے، کچھ کرایہ دار از نام نابالغان والی جائداد کے ایسے ہیں کہ جن سے بکر کا تجارتی کاروبار بھی تھا ان لوگوں نے ہمیشہ کرایہ و آمد بکر کے مال کا ایک ہی ساتھ میں بکر کے حساب میں جمع کیا یعنی اپنے بھی کھاتہ میں بکر کے نام سے لکھا اور اس کا روپیہ بھی بکر ہی کو دیا، بکر نے کبھی کوئی اعتراض نہیں کیا،

بکر نے ۱۹۰۹ء و ۱۹۱۰ء میں دو یادداشتیں بطور چٹھہ کے بنائیں اور اس میں کل جائداد اپنی اور جو دو لڑکوں کے نام ہے اس کی قیمت لکھی ہے، اور جو روپیہ نقد از قسم نوٹ تھے وہ لکھے، اور لینا اپنا جو لوگوں کے ذمہ تھا وہ لکھا، بکر ۱۹۱۱ء میں بیمار ہوکر قضاء الٰہی سے شروع ۱۹۱۲ء میں فوت ہوگیا، اور اپنے وارثان میں چند لڑکے اور لڑکیاں اور زوجہ کو چھوڑا، اب بحکم شرعی وہ جائداد جو دو پسران کے نام سے ہے اسکے وہ دونوں پسران مالک رہے یا کل وارثان پر منقسم ہوگی، فقط

الجواب الاول از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مدرسہ عالیہ مظاہر علوم سہارنپور

صورت مسئولہ میں اصل تو یہ ہے کہ دار مدار عقد کا عاقد کی نیت پر ہے کہ بوقت عقد اگر اس نے نیت خریداری کی اپنے فرزندان نابالغ کے لئے کی تھی تو ان کی ملک ہوگا، اور اگر کسی

مصلحت سے فرضی طور پر اپنے نابالغ فرزندان کے نام لکھوایا، اور بوقت شری اپنے ہی لئے خریدنا مدنظر تھا تو اس صورت میں وہ شئی خود عاقد کی ملک ہوگی، لیکن عاقد مرچکا ہے اسکے ارادہ کا حال معلوم ہونا ناممکن ہے لہذا اب دارومدار اس تحریری دستاویز پر ہے جو فی الحقیقۃ حکایت اس ایجاب وقبول کی ہے جو بوقت عقد عاقد نے کی تھی، اس دستاویز سے ظاہر ہے کہ عاقد نے اپنے فرزندان نابالغ کی طرف سے بولایت خود کسی چیز کو خریدا ہے اوران کی طرف سے اس کی قیمت اگران کے مال سے ادا کی ہے تو ظاہر ہے کہ وہ مالک ہوگئے اوراگر اپنے مال سے ادا کی ہے تو تبرعا ان کی طرف سے اس کی قیمت ادا کی ہے، بالجملہ بہر دو صورت وہ فرزندان نابالغ اس شئی کے مالک ہوگئے۔ باقی رہا جو قرائن تحریر میں ذکر کئے گئے ہیں کہ بکر بعد خریداری اس میں تصرف مالکانہ کرتا رہا اوراس کا حساب کتاب جدانہ کیا یہ قرائن اس تحریر کا مقابلہ نہیں کرسکتے کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے یہ تصرفات اس وجہ سے کئے ہوں کہ اپنے فرزندان کا مال اپنا ہی سمجھا ہو۔ یا بعد خریداری اس کی نیت میں فساد واقع ہوا ہو لہذا یہ قرائن بمقابلہ تحریر قابل اعتبار نہیں، اور وہ شئی مبیعہ ان فرزندان نابالغ کی ملک ہے، اوراس میں کسی دوسرے بکر کے وارث کا حق نہیں ہے، فقط خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح۔ اشرفعلی عفی عنہ، الجواب صحیح، ابراہیم دہلوی، الجواب صحیح۔ بندہ محمد یحییٰ عفی عنہ

" " محمد عبداللہ، " " محمد قدرت اللہ عفی عنہ

الجواب الثانی از مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب مدرسہ امینیہ دہلی

صرف لڑکوں کے نام سے جائداد خریدنا ثبوت ہبہ کے لئے ناکافی ہے، اگرچہ نابالغ اولاد کو اگر باپ کوئی چیز ہبہ کرے تو نابالغوں کا قبضہ کرنا ضروری نہیں ہوتا صرف ہبہ کرنا کافی ہوتا ہے اور باپ کا قبضہ نابالغ موہوب لہ کے قبضہ کے قائم مقام ہوجاتا ہے لیکن ہبہ کرنے کا ثبوت بہرحال ضروری ہے، پس اگر اس امر کے گواہ موجود ہوں کہ بکر نے وہ جائداد ان لڑکوں کو ہبہ کردی تھی تو وہ ان لڑکوں کی خاص ملکیت ہوگی ورنہ بکر کے ترکہ میں شامل ہوکر

تمام وارثوں پر تقسیم ہوگی، واللہ اعلم ——— محمد کفایت اللہ غفرلہ، سنہری مسجد دہلی

الجواب الثالث از مولانا مفتی عزیز الرحمان صاحب مدرسہ عربیہ دیوبند

جواب صحیح ہے نابالغوں کے نام جائداد اپنے روپے سے خریدنے سے وہ جائداد لڑکوں کو ہبہ نہیں ہوئی، ہبہ کا ثبوت علیحدہ ضروری ہے، کیونکہ بسا اوقات فرضی طور سے (یا) اور کسی مصلحت سے دوسروں کے نام خریدی جاتی ہے، محض خریدنا دوسروں کے نام سے ہبہ نہیں ہے، پس وہ جائداد بکر کے ترکہ میں شامل ہوکر جملہ ورثہ کو حسب حصص شرعیہ تقسیم ہوگی فقط واللہ اعلم، —— کتبہ عزیز الرحمن مفتی مدرسہ عربیہ دیوبند۔ ۲۰ ربیع ۲ ۳۳ھ

الجواب صحیح۔ بندہ اصغر حسین عفی عنہ، الجواب صحیح۔ شبیر احمد عفی عنہ

الجواب صواب۔ اور قرائن ہبہ کے بھی کافی ہیں، محمد انور عفا اللہ عنہ۔

جواب الجواب از مولانا خلیل احمد صاحب مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

مجیب اوراس کے مصححین نے سوال میں غور نہیں فرمایا۔ بکر نے اپنے دو پسران نابالغ کو جو مکان (زمین) ان کے نام سے خریدی ہے ہبہ نہیں کی بلکہ بولایت خود ان کی طرف سے ان کا ولی ہوکر خریدی ہے، اس شرئی کا قطعی یہ حکم ہے کہ وہ مکان نابالغان کی ملک میں بذریعہ اس بیع کے داخل ہوگیا، اوران کے ذمہ اس کی قیمت واجب ہوگی، اب اگر تسلیم کرلیا جائے کہ بکر نے وہ قیمت جو بذمہ نابالغان تھی اپنے مال سے ادا کی ہے تو اس رقم کا ادا کرنا ان کی طرف سے تبرع ہوا، اگر ہبہ ہوا ہے تو محض اس رقم کا ہبہ بکر کی طرف سے نابالغان کو ہوا ہے لیکن جائداد مشتریٰ کا ہرگز ہبہ نہیں ہوا۔ بلکہ وہ بذریعہ بیع ان کی ملک میں داخل ہوئی ہے، پس جب یہاں جائداد کا ہبہ ہی نہیں ہے اور نہ ہبہ کے ذریعے ان کی ملک (میں) داخل ہوئی ہے تو یہ دونوں تحریریں صحیح نہیں ہوئیں، کیونکہ اس صورت میں ہبہ کے ثبوت کی ضرورت نہیں ہے، فقط

بندہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب الرابع از مولانا شبلی صاحب مدرس ندوۃ العلماء لکھنؤ

مقصود ہبہ وصدقہ و وقف سے ثواب ہوتا ہے، اس میں اختلاف ہے کہ اولاد کے درمیان امور مذکورہ میں مساوات ہونی چاہیئے۔ یا بقدر سہام فرائض کے ہونا چاہیئے (مذکر کو دو حصہ اور مؤنث کو ایک حصہ) امام ابو یوسف صاحب فرماتے ہیں کہ باپ کو چاہیئے کہ اپنی اولاد کے درمیان میں امور مذکورہ میں مساوی طریقہ سے دیوے مذکر اور مؤنث میں کچھ تفریق نہ کرے اور امام محمد صاحب فرماتے ہیں کہ مذکر کو دو حصہ اور مؤنث کو ایک حصہ دیوے جس طرح بعد مرنے باپ کے ان کا حصہ للذکر مثل حظ الانثیین اسی طرح اپنی زندگی میں بھی دیوے، اس میں امام صاحب وصاحبین کا اتفاق ہے کہ اگر باپ اپنی کل جائداد ایک بیٹے کو دیدے یا بعض جائداد تو عند القاضی یہ ہبہ یا وقف جائز ہو جائیگا لیکن عند اللہ باپ گنہ گار ہوگا، اور حدیث شریف میں اس پر سخت وعید آئی ہے اور فتوی اب دیانت پر ہے، اور فتوی امام ابو یوسف صاحب کے قول پر ہے، نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف ص۲۴ میں ہے "وعمدتہ فی الاستدلال علی ذلک ان الوقف یطلب بہ الثواب فلابد فیہ من اعتبار الصدقۃ تصحیح اھلہ والمفتی بہ قول ابی یوسف بانہ یجب العدل والتسویۃ بین الاولاد فی العطیۃ ذکورا او اناثا وقال محمد یعطیہم علی قدر المواریث وروی مسلم فی صحیحہ من حدیث النعمان بن بشیر قال تصدق علی ابی ببعض مالہ فقالت امی عمرۃ بنت رواحۃ لا ارضیٰ حتی تشہد لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فانطلق بی یشہدہ علی صدقۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افعلت بولدک کلہم قال لا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اتقوا اللہ واعدلوا فی اولادکم فرجع ابی فرد تلک الصدقۃ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم سووا بین اولادکم فی العطیۃ ولو کنت موثرا احدا لاثرت

النساء علی الرجال رواہ سعید فی سننہ اخذ ابو یوسف وجوب التسویۃ من ھذا الحدیث وتبعہ اعیان المجتہدین وقالوا یاثم بالتخصیص والتفضیل وفسر محمد العدل بالتسویۃ علی قدر المواریث وقاس الحیات علی حال الموت وساعدہ العرف ولکن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قدر سہم البنت بالنصف فی العطایا وما ذکرہ فی معرض النص لا یساعدہ لان العرف غیر معتبر فی المنصوص علیہ لانہ یلزم ابطال النص ھذا اخلاصۃ ما حررہ فی تلک الرسالہ وتابعہ شیخہ علاء الدین الحصکفی فی الدر المختار فنقول قد صرح فی الظہیریۃ بانہ اذا کان لہ ابن وبنت اراد ان یبرھما فالافضل ان یجعل للذکر مثل حظ الانثیین عند محمد وعند ابی یوسف یجعلہما سواء وھو المختار لورود الآثار وان وھب کل مالہ للابن جاز فی القضاء واثم نص علیہ محمد" مشکوۃ شریف ص۲۱ میں ہے "وعن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من قطع میراث وارثہ قطع اللہ میراثہ من الجنۃ یوم القیامۃ رواہ ابن ماجۃ" پس صورت مسئولہ میں بکر نے جو مکانات اپنے دو پسران نابالغ کے نام خریدے ہیں وہ قضاءً ہبہ ان پسران کے واسطے ہوگیا ہے محض بنام پسران خریدنا ہی قبضہ بھی ان پسران کی جانب سے ہے کیونکہ پسران نابالغ ولایت میں باپ کے ہیں، پس باپ کا قبضہ کرنا پسران نابالغ کا قبضہ ہے، لیکن اگر بکر کے اور اولاد ہے سوائے پسران مذکور کے اور ان کو کچھ نہیں دیا تو بکر اس ہبہ میں گنہ گار ہے اور فتوی آج کے دن دیانت پر ہے اس وجہ سے یہ ہبہ ناجائز ہوا، اور وہ مکانات منجملہ اور جائداد بکر کے تمام ورثہ پر بقدر سہام شرعی تقسیم ہو جائیگا محض وہ دونوں پسران نہیں پائیں گے، اور اگر بکر کے سوا پسران مذکور کے اولاد نہیں ہے تو ان مکانات کے صرف مستحق وہی دونوں پسران ہیں کیونکہ یہ ہبہ بوجہ اور اولاد کے باطل ہوگیا تھا اور جبکہ اور اولاد ہی نہیں ہے تو یہ ہبہ

صحیح ہوا، بطلان کی کوئی وجہ نہیں، باقی رہا یہ کہ بکر نے ان مکانات کو الگ نہیں کیا تو کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ باپ کا نابالغین اولاد پر ہبہ کرنا اور اپنے قبضہ میں رکھنا شرعاً کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نابالغین باپ کی ولایت میں رہتے ہیں پس ولی کا قبضہ بعینہٖ نابالغین کا قبضہ ہے، قاضیخاں مطبوعہ مصطفائی ص۴۹ ولو وھب رجل شیئا لاولادہ فی صحتہ واراد تفضیل البعض علی البعض لارواية لهذا فی الاصل عن اصحابنا روی عن ابی حنیفۃ لاباس بہ اذا کان التفضیل لزیادۃ فضل فی الدین وان کان سواء یکرہ وروی المعلی عن ابی یوسف انہ لاباس بہ اذا لم یقصد بہ الاضرار وان قصد بہ الاضرار سوی بینہم یعطی للابنۃ مثل مایعطی للابن وقال محمد یعطی للذکر ضعف مایعطی للانثی والفتوی علی قول ابی یوسف رجل وھب فی صحتہ کل المال للولد جاز فی القضاء ویکون اثما فیما صنع رجل وھب لابنہ الصغیر دارا ھی مشغولۃ بمتاع الاب قال ابونصر جاز ولایحتاج الی التفریغ لانہا مشغولۃ بمتاع القابض وھو الاب رجل اتخذ ثیابا لولدہ الصغیر ثم اراد ان یدفع الی ولد لہ آخر لم یکن لہ ذلک لانہ لما اتخذ ثوبا بالولدہ الاول صار ملکا للاول بحکم العرف فلا یملک الدفع الی غیرہ واللہ اعلم وعلمہ اتم واکمل۔ حررہ الراجی رحمۃ ربہ القوی ابوالعمار محمد شبلی المدرس دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

جواب الجواب از مولانا خلیل احمد صاحب مدرس عالیہ مظاہر علوم سہارنپور

مجیب کو فہم سوال اور تحریر جواب میں خطا واقع ہوئی بکر نے جو چیز اپنے پسران نابالغ کے نام سے خرید کی تھی بایں معنی کہ وہ ہر دو پسران مشتری تھے، اور بکر ان کی طرف سے بولایت خود ان کے قائم مقام تھا، جس طرح وکیل اپنے موکل کی طرف سے خریدتا ہے تو یہ عقد شراء فیما بین ہر دو پسران بکر اور بائع تام ہو گیا، اور محض اس عقد سے وہ شئی مبیعہ ہر دو پسران کی ملک میں داخل ہو گئی اور ان کے ذمہ اس مبیعہ کی قیمت واجب ہوئی اور بکر نے جس طرح

بولایت خود اس مبیعہ کو ہر دو پسران کی طرف سے خریدا تھا اسی طرح بولایت خود ان کی قیمت کو ادا کر دیا، اب اگر بکر نے زر قیمت ہر دو پسران کے مال سے ادا کی ہے تو اس صورت میں کوئی نزاع ہی متصور نہیں ہو سکتا، اور اگر اس نے زر قیمت اپنے مال سے ادا کی تو تبرعاً اپنے پسران نابالغان کے دین کو جو ان کے ذمہ تھا اپنے مال سے ادا کر دیا اس صورت میں اگر تبرع ہوا ہے تو زر قیمت کے ادا کرنے میں جس سے ان کے ذمہ کا دین ادا کیا ہے تبرع ہوا ہے اس تبرع سے ان پسران کی اس ملک میں جو بذریعہ بیع ان کو حاصل ہو چکی ہے کوئی نقصان نہیں آ سکتا پس مجیب کا یہ سمجھنا کہ ہبہ زمین کا ہوا یہ محض عدم فہم سوال سے ناشی ہوا، اور اگر بالفرض ہبہ زمین کا تسلیم ہو تو محض اس وجہ سے اس کا بطلان کہ دوسری اولاد کو اسی قدر نہیں دیا گیا غلط ہے، کیونکہ تمام شرائط صحت ہبہ جن کا واہب اور موہوب لہ میں متحقق (ہونا) ضروری ہے اس جگہ موجود ہیں اور جو موانع ہبہ فقہاء کے نزدیک ہیں وہ سب مفقود ہیں پھر کیونکر یہ ہبہ باطل ہوگا،

اور مجیب کا یہ خیال کہ اگر بکر واہب کے سوائے پسران (مذکور کے) اور بھی اولاد ہے جن کو کچھ نہیں دیا تو اس وجہ سے یہ ہبہ ناجائز ہے یہ خیال بالکل غلط ہے اور ایسا بدیہی البطلان ہے کہ کوئی شخص جس کو ذرا بھی علم فقہ سے مس ہو اس پر مخفی نہیں رہ سکتا، حق یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بعض اولاد کو عطیہ میں ترجیح دی تو یہ شرعاً مکروہ[1] ہے، مگر ہبہ صحیح ہوگا، بشرطیکہ اور کوئی مانع موانع مقررہ میں سے موجود نہ ہو لہذا یہ جواب غلط ہے اور اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ بکر نے جو مکانات اپنے پسران نابالغ کے نام سے خریدے ہیں وہ ان کی ملک ہیں، بکر کے دوسرے کسی وارث کا ان میں کوئی حق نہیں، واللہ اعلم بالصواب

خلیل احمد عفی عنہ

مشاع کا ہبہ باطل ہے

سوال:۔ والد صاحب شیخ خدا بخش بحین حیات خود قبل از سفر آخرت اللہ ہم ہر چہار برادران یعنی شیخ عبدالعزیز صاحب و عبدالحفیظ صاحب و حکمت رین

[1] یکرہ تفضیل بعض الاولاد علی البعض فی الہبۃ ۱۲ البحر الرائق ص۲۸۸ جلد سابع (محمد خالد غفرلہ)

محمد فردوس و شیخ عبدالکریم کو نوٹ لکھکر دیگئے تھے، جس کا نقل ابلاغ بحضور ہے، حج بیت اللہ سے واپس آکر جناب قبلہ گاہی صاحب بدستور خود قابض و متصرف ملکیت پر رہی اور کسی کو دخل نہ دیا اور نہ ہی بروئے نوٹ ہائے مشمولہ عمل درآمد ملکیت کا کسی کے نام ہوا بدستور ملکیت والد صاحب مرحوم و مغفور کے نام کاغذات سرکاری چلے آئے، ۱۹۱۶ء بماہ دسمبر اس جہان فانی سے رحلت فرمائی، اس کے بعد ہر سہ برادر شیخ عبدالعزیز و شیخ عبدالحفیظ و شیخ عبدالکریم صاحبان نے بالاتفاق بموجب نوٹہائے جن کا نقل ابلاغ بحضور ہے وصیت قرار دیکر ملکیت کا داخل خارج اپنے نام کرالیا اور والدہ صاحبہ مرحومہ کا حصہ اپنی دختر خیر النساء و غلام جنت دختر شیخ عبدالحفیظ صاحب کے نام کرادیا، علی ہذا شیخ عبدالعزیز صاحب نے بھی بموجب نوٹ کے عملدرآمد سرکاری کاغذات میں اپنے نام ملکیت کا کرالیا، اس میں میری حق تلفی ہوئی ہے، ایک پاس چاہ ترکہ پدری سے کمترین کو کم حصہ میں ملا ہے و دیگر برادران تو نوٹ کو وصیت قرار دیتے ہیں کمترین کے ناقص خیال میں یہ وصیت نہیں ہے مگر تاوقتیکہ شرعی فتوی نہ ہو کمترین کسی معاملہ میں دست اندازی نہیں کرسکتا، لہذا باادب التماس ہے کہ بعد ملاحظہ ہر دو نوٹہائے فتوی شرعی تحریر فرماکر سرفراز فرمائیں تاکہ کمترین اپنی حق تلفی کے لئے چارہ جوئی کرے۔

(نقل نوٹ متعلق شیخ عبدالکریم صاحب)

سماۃ[عـه] کے زیورات اور چہارم حصہ منجملہ نصفی حصہ چاہ مشارکتی کھجو و موسی و پیرن واقع فلاں مقام میں تمہاری ملکیت میں نے کیا اس میں کسی کی مزاحمت اور مشارکت نہیں جو تم پر دعوی کرے، میں نے اپنی درستی حواس خمسہ اور بحالت تندرستی یہ تحریر بطور یادداشت لکھدی کہ تمہارے پاس سند ہے، اور منجملہ نصفی حصہ کے چہارم باقی ہے وہ تمہاری والدہ کی ملکیت کیا، اس کے بھی تم ہی کارپرداز ہوگے اور آمدنی اپنی والدہ کو دوگے اور بعد فوت تمہاری والدہ کے یہ حصہ بنام خیر النساء و نیز غلام جنت صبیہ عبدالحفیظ منتقل کیا جائے، اور ایک کوٹھ مکھوا ہے

عـه اس جگہ کا نام پڑھا نہیں گیا ۱۲ خالد عفرلہ

برنگ سیاہ اور ایک صندوق آہنی تمہاری ملک ہے، فقط

المرقوم ۸ صفر ۱۳۲۴ھ مطابق یکم اپریل ۱۹۰۶ء

دستخط خدا بخش خلف شیخ غلام چشتی قوم قریش صدیقی۔

(نقل نوٹ متعلق شیخ عبدالعزیز صاحب)

اسماۃ العہ کے زیورات اور ایک دہانہ چاہ واقع موضع شیخ روشن تحصیل احمد پور شرقیہ سے چہارم حصہ یعنی ایک پاس چاہ مذکورا اور ایک کوٹ مع واسکٹ قطع انگریزی بوٹہ کلاں عطیہ سرکار عالی مرحوم و مغفور اور ایک صندوق آہنی برنگ سیاہ تمہاری ملکیت کیا، اور جو زیورات تم نے بمقام جلال پور صرف کئے تھے اور ایک چنپاکلی وزنی تین تولہ جو تمہاری زوجہ نے شکستہ کردی تھی اور بنابر ساخت زرگر کو دی گئی تھی اور زرگر مفرور ہوگیا تھا اس میں درج نہیں کیگئی اور ایک پاس مذکور الصدر سے بنام برخوردار عبدالقدیر پسر کلاں تمہارے کے ملک کیا گیا ہے اس میں کوئی دعوی اور مزاحمت نہیں ہے جو تم پر دعویدار ہو عندالعدالت و شرع شریف کاذب ہونا مسموع ہوگا، لہذا یہ چند سطور بحالت تندرستی و درستی حواس خمسہ خود بطور یادداشت لکھدی گئی ہیں کہ تمہارے پاس سند ہے۔ فقط

المرقوم ۸ صفر ۱۳۲۴ ہجری مطابق یکم اپریل ۱۹۰۶ء

شیخ خدا بخش ولد شیخ غلام چشتی صدیقی، ساکن نوح جھیل ضلع متھرا۔

الجواب:۔ نوٹ کی ظاہر عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ یہ تحریر وصیت نہیں ہے، کیونکہ وصیت وہ ہوتی ہے جو مضاف الی مابعد الموت ہو[1] اور یہاں موت کا مطلقاً تذکرہ نہیں، لہذا یہ وصیت نہ ہوئی بلکہ الفاظ سے جو مفہوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ہبہ ہے مگر یہ ہبہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ ہبہ کے صحیح ہونے کے لئے موہوب لہ کا قبضہ کرنا شرط ہے[2] اور سوال

[1] هی تملیک مضاف الی ما بعد الموت عینا کان او دینا ۱۲ الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۴۱۵ جلد خامس

[2] (وتلزم) لصحة الہبة (من التسلیم) ۱۲ الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۵۱۲ (خالد عفرلہ)

سے معلوم ہوتا ہے کہ موہوب لہم کا قبضہ نہیں ہوا، لہذا یہ ہبہ باطل ہے، علاوہ ازیں جو حصے ان میں ہبہ کئے گئے ہیں وہ مشاع ہیں ان کا ہبہ اس وجہ سے بھی صحیح نہیں ہوا کہ ہبہ مشاع کا باطل ہے[1]، اور اگر بالفرض وصیت تسلیم ہی کی جائے تو یہ وصیت بھی باطل ہے، کیونکہ یہ وصیت بحق ورثہ ہے اور شرعاً ورثہ کے حق میں وصیت باطل ہے[2]، بہرحال یہ نوٹ لغو اور بیکار ہیں شرعاً ان پر عمل کرنا جائز نہیں نہ بطور ہبہ اور نہ بطور وصیت۔۔ فقط

الجواب صحیح بندہ عنایت الٰہی عفی عنہ مہتمم مدرسہ مظاہر علوم   حررہ خلیل احمد عفی عنہ

" ... عبداللطیف عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

کتاب الذبائح

تحقیق در حکم ذبح فوق العقدہ

سوال:۔ حضرت مولانا الشاہ خلیل احمد صاحب دام فیضہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ معروض آنکہ حضرت ہمارے یہاں علماء کے درمیان اس مسئلہ محررہ تحریرات ذیل میں اختلاف واقع ہوا ہے اس لئے طرفین کی تحریریں ارسال خدمت ہیں جو حضور کے نزدیک حق ہو ارقام فرمائیں۔   بندہ شیر محمد از کھوٹکی ضلع سکھر،

(نقل اشتہار سندی)

بر ضمیر کافۂ انام از خواص و عوام پوشیدہ نماند کہ بتاریخ ۱۷ ماہ شعبان ۱۳۳۹ھ مناظرہ مولوی محسن شاہ صاحب و مولوی محمد ابراہیم صاحب درباره ذبح فوق العقدہ واقع شد مولوی محمد ابراہیم صاحب برائے حمایت دو رفیق نیز آورد در اثنائے مناظرہ مولوی محسن شاہ صاحب

---

[1] رضیٰ التی تلاحقہا فی الموهوب ان یکون مقبوضا غیر مشاع الدر المختار علی هامش رد المحتار ص۵۰۵ جلد رابع ۱۲

[2] ولا تجوز لوارثہ لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ان اللہ تعالیٰ اعطی کل ذی حق حقہ الا لا وصیۃ للوارث هدایہ جلد رابع ص۶۴۱ مطبع رشیدیہ ۱۲   محمد خالد غفرلہ

ذبح فوق العقدہ بالفاظ صاف و صریح حرام ثابت نمودہ برائے اثبات دعویٰ اوراز کتب ذیل ثبت نمودہ "بحر الرائق، رد المحتار وغیرہ از کتب معتبرہ ودلیل شاہ صاحب بطور اختصار عرض کردہ (فی کتاب اللہ الا ما ذکیتم) تفسیر ایں آیت کہ پیغمبر علیہ السلام فرمود فبعث منادیا فی فجاج منی الا ان الذکاۃ فی الحلق رواہ دارقطنی و نیز صاحب طحطاوی فرمود وقال فی المعدن الحلق ینتھی بالعقدۃ و در بحر آوردہ فاذا لم یبق شیء من الحلقوم مما یلی الراس لم یحصل قطع واحد منہما (الحلقوم والمری) فلا یوکل بالاجماع شیخ المشائخ مولانا عبدالقدوس گنگوہی قدس سرہ در مکتوب قدوسیہ فرمودہ اگر حلقوم بریدہ نشود و عقدہ بطرف سینہ ماند و انو چیزے بریدہ نشود و ذبح فوق العقدہ واقع شود جانور مذبوح حلال نباشد در روایتیکہ قائل بحلت مذبوحہ مذکورہ ہستند قابل فتویٰ نیستند کار دین است و معاملہ حلت و حرمت ایں چناں کار فروگذاشتہ نشود تاکہ اسلام مسلمانان باقی ماند و نیز وقت تعارض ترجیح حرمت را باشد انتہی، ترجمہ اشتہار سندی بحذف چیزے از و بخدمت معروض کہ ایں ہر دو تحریرات را ملاحظہ فرمودہ واز تحقیق خود حل و عقد مشکل از حکم عقدہ مفصلاً و مدللاً فرمودہ مسلمانان را راہ مستقیم نمودہ باشند

(نقل فیصلہ علماء کرام کہ وقت مباحثہ مسئلہ ذبح فوق العقدہ موجود بودند)

بر ضمیر منیر ارباب علم و فہم مخفی و مستور نیست کہ آنچہ امروز بتاریخ ۱۷ شعبان ۱۳۳۹ھ در بلدہ ہمایوں شریف در مباحثہ مسئلہ ذبح فوق العقدہ جناب مولوی محسن شاہ صاحب در باب حرمت مذبوحہ مزبورہ تقریر نمودہ و استدلال بعبارات محرمین آوردہ و جناب مولوی محمد ابراہیم صاحب در حلت ذبیحہ مذکورہ عبارات استدلال محللین پیش کردہ حاضرین محفل مباحثہ در آمدند، چوں بنظر انصاف دیدہ شد عبارات مستدلہ محللین مذیلہ بالفاظ فتویٰ دیدہ شدند، چنانکہ مولانا مخدومنا المعظم محمد ہاشم ٹھٹوی علیہ الرحمۃ در فاکہۃ البستان قول حلت را

بظاہر الروایۃ وہو الصحیح وبہ یفتی تصریح فرمودہ وتمامی عبارات مستدلہ محررین از الفاظ فتوی خالی ومعرا می باشند بلکہ مخدوم معظم در فاکہۃ البستان در وجہ توفیق بین الروایتین می نویسد الظاہر من کلامہم ان قولہم بین الحلق واللبۃ لیس علی ظاہرہ اذ ظاہرہ یقتضی عدم جواز الذبح فی نفس الحلق وقد مر جواز الذبح فی الحلق تحت العقدۃ فکان المراد بہ بین مبدء الحلق واللبۃ فحینئذ لا فرق بین ہاتین الروایتین فتدبر واما ما قیل انہ لا یحصل قطع العروق الثلاثۃ بالذبح فوق العقدۃ ففیہ تامل انتہی۔ وقال فی رد المحتار الفتوی اذا اختلفت کان الترجیح لظاہر الروایۃ انتہی۔ وقد نقل عن الفقیہ ابی علی بن اسماعیل الفارابی والفقیہ ابی جعفر البلخی وعن ابی جعفر الحاکی انہم یقولون یحل اکلہا وبہ یفتی انتہی۔ وفی فاکہۃ البستان ناقلا عن غایۃ البیان ان ما ذکرہ الرستغفنی ہو الصحیح انتہی۔ وفی تحفۃ الفقہ نقلا من الواقعات ذبح شاۃ فقطع اعلی من عقدۃ الحلقوم ثم قطع ثانیا فہذا علی وجہین ان لم یقطع الاوداج فی المرۃ الاولی تو کل بلا اختلاف وان قطعہا فکذلک فی ظاہر الروایۃ عند ابی حنیفۃ وقال محمد تو کل ووجہ قول محمد ان المعتبر ہو الذبح الاول ولا اعتبار للذکاۃ الثانیۃ فوقوعہا علی الشاۃ الحیۃ والمیت سواء وان ذبحہا ثانیا وہی میتۃ وبہ یفتی انتہی مختصرا۔ پس چونکہ قول محللین ظاہر روایت وصحیح ومفتی بہ ثابت شد پس عدول از قول حلت اعتساف محض است لا یلتفت الیہ پس برما مقلدین احناف اتباع قول حلت است وہو الحق والعلم عند اللہ وہو اعلم وعلمہ اتم واکمل۔ رقمہ الفقیر محمد حسن الکشمیری، الجواب صحیح عبد الباقی الجہلمی، الجواب صحیح محمد قاسم، الجواب صحیح خادم حسین، الجواب صحیح نظر محمد، ،، ،، عبد الستار عمر پوری، ،، ،، عبد الرحمن، ،، ،، جمال الدین، ،، ،، محمد اسماعیل، ،، ،، فقیر غلام رسول

فضیلت فضائل پناہ وجناب حضرت مولانا المولوی محمد سعد اللہ صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ۔ بعد از نیاز وتسلیمات بے غایات واضح رائے عالی آنکہ مہربانی فرمودہ جواب مسئلہ ذیل مرقومہ جلد تر بالتفصیل عطا فرمایند کہ ماجور خواہند بود،

سوال:۔ ذبح فوق العقدہ جائز است یا نہ وجانور مذبوحہ فوق العقدہ حلال است یا حرام، مہربانی فرمودہ بحوالہ کتب معتبرہ ارقام فرمایند، فقط والسلام

خادم العلماء عبد الرحمن متعلم مدرسہ قاسم العلوم گھونکی

الجواب از مولانا سعد اللہ صاحب

عرض آنکہ درین مسئلہ عبارات فقہاء حنفیہ بادنی اختلاف وارد شدہ اند باعث حیرانی عوام بلکہ بعض اہل علم شدہ اند مقصود از ذبح قطع اکثر اوداج حیوان حلال است تاکہ خروج دم مسفوح باحسن وجوہ حاصل شود ومحل ذبح بنص حدیث شریف ما بین اللبۃ واللحیین است نزد ابی حنیفہ بہر جاکہ واقع شود وعقدہ ہیچ درین باب نیست عند العلماء الاخیار، پس عند اکثر الاوداج اگر عقدہ بجانب راس واقع شود ہم ذبیحہ حلال است واگر عقدہ بجانب سینہ ماند ہم حلال است وہذا ہو المفتی بہ عند المحققین من الاحناف۔ پس خلاصہ مبحث این مسئلہ ہمین است چونکہ درین دریغہ گنجائش بروئے عبارات طرفین نیست بنا براں آنرا در دریغہ مشمولہ درج کردہ میشود تا موجب مزید اطمینان طلب حق شود واللہ المستعان۔ محمد سعد اللہ الانصاری عفی عنہ

قرا فی البدائع ولا باس فی الحلق کلہ اسفلہ واوسطہ او اعلاہ لقولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الذکاۃ فی الحلق واللبۃ من غیر فصل ولان المقصود اخراج الدم المسفوح وتطییب اللحم وذلک یحصل بقطع الاوداج فی الحلق کلہ بعد ایں قدر صاحب بدائع اختلاف شافعی وصاحبین در قطع اوداج ذکر کردہ می نویسد ولابی حنیفۃ علیہ الرحمۃ ان قطع الاکثر من العروق الاربعۃ

ولا كثر حكم الكل فيما بنى على التوسعة وفى اصول الشرع والذكاة بنيت على التوسعة حيث يكتفى منها بالبعض بلاخلاف بين الفقهاء وانما اختلفوا فى الكيفية فيقام الاكثر فيها مقام الجميع انتهى قال المحدوم رحمه الله تعالى وقع بعض عبارات الفقه : ذكاة الاختيار ذبح بين اللبه واللحيين حتى فرعوا عليه ان موضع الذبح الحلق كله اعلاه واوسطه واسفله فى ذلك سواء كما صرح به فى المبسوط والبدائع وغيرهما ووقع فى بعضها ان الذكاة بين الحلق واللبة حتى فرعوا عليه ان الذبح لايجوز فوق العقد وهى الموضع المرتفع فى اعلى العنق كما فى شرح الوقاية وحاشية للفاضل الحلبى واختار هذه الرواية الزيلعى . لانه اذا ذبح بحيث بقيت عقدة الحلقوم مما يلى الصدر لم يوجد فيه قطع الحلقوم والمرئ واصحابنا وان اشترطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع احدهما عند الكل واذا لم يبق عقدة الحلقوم مما يلى الراس لم يحصل قطع واحد منهما فلايوكل بالاجماع ويؤيده ما فى الذخيرة وفى فتاوى اهل سمرقند انه اذا ذبح شاة فقطع اعلى من الحلقوم او اسفل منه يحرم اكله لانه ذبح فى غير المذبح انتهى كلام الزيلعى فالحاصل ان هذا موضع الاختلاف فينبغى التامل عند الفتوى اذ لكل وجه كذا فى خزانة المفتيين . اقول ومما يؤيد الرواية الاولى (ذبح بين اللبة واللحيين) ماذكره فى فتاوى قاضيخان ان محل الذكاة فى المقدور ذبحه اهليا كان او وحشيا الحلق لقوله صلى الله عليه وآله وسلم الذكاة بين اللبة واللحيين ومنها ما فى البداية والعناية والكفاية من جامع الصغير انه لاباس بالذبح فى الحلق كله وسطه واسفله واعلاه ومنها ما فى الكافى انه لاباس بالذبح فى حلق كله لقوله صلى الله عليه وآله وسلم الذكاة بين اللبة واللحيين وما بينهما الحلق

كله ومنها ما فى خزانة المفتيين من المبسوط ان اعلى الحلق واوسطه واسفله فى ذلك سواء وروينا ما فى البزازية سئل عن الامام الرستغفنى رحمه الله عمن ذبح شاة فبقيت عقدة الحلقوم مما يلى الصدر وكان يجب ان يبقى مما يلى الراس اتوكل ام لا قال توكل وما قيل انها لاتوكل قول العوام من الناس وليس بمعتبر لان الشرط قطع اكثر الاوداج وقد وجد الا يرى الى قوله فى الجامع الصغير لاباس بالذبح فى الحلق كله اعلاه واسفله واوسطه فاذا ذبح فى الاعلى لابد ان يبقى العقدة من تحت وكيف يصح هذا على راى الامام وقد قال الامام يكتفى بقطع الثلاث من الاربع اى ثلاث كان ويجوز على هذا ترك الحلقوم اصلا فبالاولى ان يحل اذا قطع الحلقوم من اعلاه انتهى كلام البزازى . وهذا المروى عن الامام الرستغفنى رحمه الله تعالى مذكور فى النهاية والكفاية شرح الهداية والتبيين والعينى من شروح الكنز ومنها ما ذكره قوام الدين الاتقانى فى شرحه على الهداية المسمى لغاية البيان ان ما ذكره الرستغفنى هو الصحيح وسمعت ان واحدا ممن يسمى فقيها فى زعم العوام وقد كان مشتهرا بينهم امر برمى الذبيح الى الكلاب حيث بقيت العقدة الى الصيد لا الى ما يلى الراس فياليت شعرى من اين اخذت هذا امن كتاب الله ولا اثر له فيه . ام من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يسمع له فيه بناء ام من اجماع الامة ولم ينقل به احد من الصحابة والتابعين او من امامه الذى هو ابوحنيفة رح ولم ينقل ذلك عنه اصلا بل المنقول عنه وعن اصحابنا رضى الله عنهم ماذكرنا وارتكب الرجل هواه فضل واضل قال الله تعالى ولاتتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله او استحى عن الرجوع من الباطل الى الحق وخجل من العوام كيلا يفسد اعتقادهم فيه اذا عمل بخلاف ما افتى اولا فالرجوع

الى الحق احق من التمارى على الباطل انتهى كلام العلامة الاتقانى. ومنها ما
ذكر فى شرح الكنز للسيد الحموى انه قال العلامة المقدسى اقول ما ذكره الزيلعى
انه اذا ذبح فوق العقدة فلا يحصل قطع الحلقوم ولا المرئ ممنوع بل خلاف الواقع
لان المراد بقطعهما فصلهما عن الراس وعن الاتصال باللبة ولا يشترط فى ذلك ان
يكون فى وسط الحلقوم بحيث يكون بعض عقدة من جانب الراس وبعضها من
جانب الصدر وعن هذا افتى الائمة الاجلة باطل اذا ذبح فوق العقدة وشنع
الاتقانى على من افتى بعدم الحل انتهى ومنها ما ذكر صاحب النهاية انى قد رأيت
شيخى كان يفتى بقول الامام الرستغفنى وقد هذا الامام معتمد فى القول والعمل
فلو اخذ نا به يوم القيامة اخذ نا كذا فى حاشية شيخ الاسلام على شرح الوقاية
ومنها ما فى خزانة المفتيين وشرح النقاية لابى المكارم ان الامام حافظ الدين
البخارى كان يختار هذه الرواية ويفتى به ومنها ما فى العينى شرح الكنز ان الصحيح
لانه لم يلتفت الى العقدة فى كلام الله ولا فى كلام رسول الله بل الزكاة بين اللبة
واللحيين. ومنها ما فى العناية شرح الهداية والدرر شرح الغرر ان الاصل فيه
قوله صلى الله عليه وآله وسلم الذكاة ما بين اللحيتين هو يقتضى جواز الذبح
فوق الحلق قبل العقدة لانه وان كان قبلها فهو بين اللحيين وهو دليل ظاهر
للامام الرستغفنى فى حل ما بقى عقدة حلقومه مما يلى الصدر ورواية المبسوط
ايضا تساعده لان ما بين اللبة واللحيتين مجمع العروق والمجرى فيحصل بالفعل
فيه انهار الدم على ابلغ الوجوه فكان حكم الكل سواء ولا معتبر بالعقد واما ما ذكر
فى ذبائح الذخيرة وفتاوى اهل سمرقند ان الذبح اذا وقع اعلى من الحلقوم لا يحل
فهو مخالف لظاهر الحديث كما ترى انتهى. ومنها ما ذكره ايضا فى شرح المجمع من
الذخيرة انه اذا وقع الذبح اعلى من الحلقوم يحل لكونه ما بين اللبة واللحيين انتهى

فحاصل الكلام فى هذا المقام ان مدار الحل وعدمه وجود قطع اكثر الاوداج
وعدمه فالزيلعى صرح بان الذبح من فوق العقدة لا يحصل قطع اكثر الاوداج
والامام الرستغفنى صرح بانه يحصل به فان ثبت احد الامرين فالحكم ظاهر
والا فالمؤيد بحسب الروايات ما ذكره الامام الرستغفنى والاحتياط ما ذكره الزيلعى
ووفق الشيخ ابو المكارم رحمه الله تعالى بين الروايتين بعد ذكر الاختلاف فقال
الظاهر من كلامهم ان قولهم بين الحلق واللبة ليس على ظاهره اذ ظاهره
يقتضى جواز الذبح فى نفس الحلق وقد صرحوا بجواز الذبح فى الحلق تحت
العقدة فكان المراد به بين مبدء الحلق واللبة فحينئذ لا فرق بين هاتين
الروايتين فتدبر واما ما قيل انه لا يحصل قطع العروق الثلاثة بالذبح فوق العقدة
ففيه تامل انتهى. اقول والاحسن هو التوفيق لما وقع من التعارض بين العبارات
فوقع فى كثير ان الذكاة بين الحلق واللبة وفى الكافى الذكاة بين الحلقوم و
اللبة ويشهد به ما ذكر فى النهاية ان الحلق هو الحلقوم كما ذكره الشيخ ابو المكارم
وفى حاشية شيخ الاسلام على شرح الوقاية الحلق بالفارسية نامى گلو فظهر ان
ما فى الذخيرة وفتاوى اهل سمرقند انه لو ذبح الشاة اعلى من الحلقوم او اسفل
منه لا يحل اكله لابد وان يحمل على هذا التوفيق ولا يوجب حل الذبيحة
بالذبح من الصيد باعتبار مفهومه فان منتهى الحلقوم من جانب الراس
وسط البطن كما شاهدناه كثيرا فتعين ان المراد بالحلقوم هو الحلق ليصح الحد
من غير ارتكاب تكلف وظهر من هذا التحرير ان ما ذكره الشمنى من قوله لا يجوز
الذبح فوق العقدة الحلقوم بان يكون الذبح بينها وبين الراس ولا تحت
العقدة بان يكون الذبح بينها وبين اللبة لانه لم يحصل فى الصورتين قطع
واحد من الحلقوم والمرئ غلط ظاهر والله اعلم من تاكهة البستان

للمخدوم العلامة محمد هاشم   محمد سعد اللہ الانصاری عفی عنہ

محاکمہ از جناب حضرت اقدس مولانا الشاہ خلیل احمد صاحب مدظلہ العالی

مکرم و محترم جناب حاجی شیر محمد صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ، گرامی نامہ مع تحریرات فریقین مسئلہ ذبح فوق العقدہ پہونچا، اس مسئلہ میں مجھکو سالہا سال سے تحقیق کا اتفاق ہوا ہے، میں نے اس کی تحقیق کے لئے خود گائے کا سر منگا کر دیکھا ہے، میرے نزدیک محررین جو یہ کہتے ہیں کہ اگر ذبح فوق العقدہ ہو تو حلقوم اور مریٔ قطع نہیں ہوں گے صحیح نہیں ہے، منشا اسکا عدم تجربہ ہے دیکھو حلقوم عقدہ پر منتہی نہیں ہوگیا، بلکہ سر کی طرف عقدہ سے اوپر تک چلا گیا ہے، لہٰذا یہ دعویٰ کہ اگر ذبح فوق العقدہ واقع ہوگا تو حلقوم اور مری قطع نہ ہوں گے نہایت تعجب انگیز ہے اور یہ ایک ایسا قول ہے کہ نہ اس کی تائید کتاب اللہ سے ہوتی ہے نہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بلکہ حدیث الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین خود اس کو مصدق ہے، اسکے متعلق جسقدر روایات مولانا محمد سعد اللہ صاحب انصاری مفتی خیرپوری نے لکھی ہیں کافی ووافی ہیں مجھکو اس سے زیادہ لکھنے کی حاجت نہیں، لیکن صرف آپ کے اطمینان کیلئے شمس الائمہ سرخسی کی مبسوط[1] سے نقل کرتا ہوں "وان نحر البقرۃ حلت ویکرہ ذلک لما بینا ان السنۃ فی البقر الذبح قال اللہ تعالیٰ ان اللہ یأمرکم ان تذبحوا بقرۃ بخلاف الابل فالسنۃ فیہ النحر وھذا ان موضع النحر من البعیر لا لحم علیہ وما سوی ذلک من حلقہ علیہ لحم غلیظ فکان النحر فی الابل اسھل فاما فی البقر اسفل الحلق واعلاہ فاللحم علیہ سواء کما فی الغنم فالذبح فیہ ایسر والمقصود تسییل الدم والعروق من اسفل الحلق الی اعلاہ فالمقصود یحصل بالقطع فی ای موضع کان منہ فلھذا احل وھو معنی قولہ علیہ الصلوۃ والسلام الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین ولکن ترک الاسھل مکروہ

[1] المبسوط شمس الدین السرخسی ص۳ مصری ۱۲ محمد خالد عفا اللہ عنہ

فی کل جنس لما فیہ من زیادۃ ایلام غیر محتاج الیہ۔ جزء۱۲ کتاب الذبائح

از طرف مولانا خلیل احمد صاحب مدظلہ العالی

حکم ذبیحہ روافض

سوال:- شیعہ سنی جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو مشکل کشا بھی کہتے ہیں اور ان کی قسم بھی کھاتے ہیں ان کے ہاتھ کا ذبیحہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:- محققین کے نزدیک بی روافض کافر بحکم مرتد ہیں[1] لہٰذا ان کا ذبیحہ حلال نہیں[2] البتہ جو علماء (ان کو) بحکم اہل کتاب کہتے ہیں ان کے نزدیک جائز ہوگا، فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح عنایت الٰہی عفی عنہ   حررہ خلیل احمد عفی عنہ

تحقیق و حکم ذبیحہ فوق العقدہ

سوال:- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ اگر جانور کو ذبح کرتے وقت عقدہ نیچے رہ جائے تو وہ جانور حلال ہوگا یا نہیں، اس طرف اس میں بہت اختلاف ہے، کتب بھی مختلف ہیں، جواب مع حوالہ کتب معتبرہ نقل فرمایا جائے

الجواب:- حامداً ومصلیاً۔ ذبح فوق العقدہ میں علماء کا اختلاف ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وہ جانور حرام ہے اور میتہ ہے اور بعض حضرات اس کی حلت کی طرف گئے ہیں اور وجہ اختلاف یہ ہے کہ سب علماء کے نزدیک بالاتفاق چار رگیں یا اکثر کا قطع کرنا شرط ہے اور ذبح فوق العقدہ میں اکثر کے قطع ہونے میں تردد رہتا ہے بعض (کی تحقیق) کے (موافق) قطع ہوجاتی ہے اور بعض (کی تحقیق) کے (موافق) نہیں ہوتا پس اس صورت تعارض حلت و حرمت کے حرمت کو ترجیح ہوتی ہے لہٰذا صورت مسئولہ میں وہ جانور میتہ اور مردار ہوگا، احتیاط ہر حال میں اولیٰ ہے ان کان بالذبح فوق العقدۃ حصل قطع ثلاثۃ من العروق فالحق ما قالہ شراح الہدایۃ تبعاً للرستغفنی والا فالحق خلافہ اذ لم یوجد شرط الحل باتفاق اھل المذھب ویظھر ذلک بالمشاھدۃ او سوال اھل الخبرۃ فاغتنم ھذا المقال ودع

[1] وھولاء القوم (ای الروافض) خارجون عن ملۃ الاسلام واحکامھم احکام المرتدین کذا فی الظھیریۃ ۱۲ فتاوی عالمگیری ص[illegible] مطبوعہ نول کشوری لکھنؤ۔ [2] ولا تؤکل ذبیحۃ المجوسی والمرتد ھدایہ جلد رابع ص[illegible] مطبع رشیدیہ ۱۲ محمد خالد عفا اللہ عنہ

عنك الجدال. شامی جلد خامس ص۱۸۲ باب الذبائح۔

املاہ الاحقر عبداللطیف عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

بندہ نے اس کو تحقیق کیا ہے اور گائے مذبوح کا سر منگا کر دیکھا ہے لہذا بندہ کی رائے (میں) اکثر عروق قطع ہو جاتی ہیں اور مذبوح حلال ہے، اور حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ ذبح بحکم حدیث ما بین اللبہ واللحیین ہے، واللہ اعلم

حررہ خلیل احمد عفی عنہ ۲۴ جمادی الثانی ۳۸ھ

کتاب الاضحیہ

قربانی واجبہ کو چھوڑ کر اس کی قیمت مجروحین ترک کو دینے کا عدم جواز

سوال:۔ (یہ سوال اصل میں مولانا خلیل الرحمن صاحب سہارنپوری کے نام آیا تھا جس کا جواب حضرت مولانا خلیل احمد صاحب نے تحریر فرمایا۔) — بگرامی خدمت مکرم و محترم جناب مولوی خلیل الرحمن صاحب دام الطافکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، آپکا گرامی نامہ شرف صدور لایا، اس سے پہلے مولوی نور الحسن صاحب انصاری کا عنایت نامہ بھی آیا تھا، قربانی کے متعلق میں نے مولوی .... صاحب کی جس رائے سے اتفاق کیا تھا اس کے الفاظ حسب ذیل ہیں جو اخبار وکیل امرتسر اور مسلم گزٹ لکھنؤ میں شائع ہو چکی ہے اور اس کی قدر کا میں ذمہ دار ہوں؛ "قربانی کرنے کے بجائے اگر اس کی قیمت مجروحین ترکی کی اعانت کیلئے دیجائے تو میرے نزدیک جائز اور موجودہ حالات میں زیادہ موجب ثواب ہے" اس بات کو غالبا جناب اور دیگر علماء سہارنپور و دیوبند و میرٹھ وغیرہ تسلیم کرنے میں تامل نہیں فرمائیں گے کہ اگر کوئی شخص قربانی بھی کرے اور اس کی قیمت کے برابر نقد رقم بھی مجروحین ترکی کی اعانت میں دیدے تو اس کا یہ فعل نہ صرف جائز بلکہ افضل ہوگا، تو اب محل اعتراض صرف یہ بات رہ گئی ہے کہ بحالت موجودہ قربانی چھوڑ کر اس کی قیمت اعانت مجروحین میں دینا جس کے جواز پر فتوی دیا گیا ہے غلط ہے، میں عرض کرتا ہوں کہ جب جمہور اہل سنت والجماعت (جن میں سالطین

اہل اسلام حضرت ابوبکر صدیق، اور حضرت عمر فاروق، عبداللہ بن مسعود عبداللہ بن عباس امام مالک امام شافعی امام احمد بن حنبل اور امام ابو یوسف وغیرہ شامل ہیں) بلا عذر قربانی چھوڑ دینا جائز فرماتے ہیں تو اگر ایسی حالت میں جب کہ غیر مسلم بادشاہوں نے خاص دار الخلافہ امیر المؤمنین پر چڑھائی کی ہو، میں نے اس شرط کے ساتھ کہ قربانی کی قیمت مجروحین اہل اسلام کی اعانت میں دیجائے قربانی چھوڑ دینے کے جواز کا فتوی دیا تو کیا غلطی ہوئی۔

اب شاید یہ خیال ہو کہ مقلدین احناف کو سوائے مذہب حنفی کے اور کسی کی تقلید درست نہیں تو اس امر کا جواب یہ ہے کہ امام ابو یوسف جمہور اہل اسلام کے ساتھ ہم خیال ہیں، اور ان کی تقلید حنفی ہونے کے برخلاف نہیں ہے علاوہ بریں ضرورت کے موقع پر تو فقہاء کرام نے عمل بمذہب الغیر کی بھی اجازت دیدی ہے، اور موجودہ حالات سے بڑھ کر اور ضرورت کا موقعہ کونسا ہوگا۔

اب ان سب کو چھوڑ کر میں عرض کرتا ہوں کہ اگر بجائے قربانی کے اس کی قیمت خیرات کرنا بالکل ناجائز ہو تو فتاوی عالمگیری کی اس عبارت مندرجہ ذیل کا کیا مطلب ہو سکتا ہے، "والاضحیۃ فیہا افضل من التصدق بثمن الاضحیۃ لانہا تقع واجبۃ او سنۃ والتصدق تطوع محض فتفضل کذا فی الہدایۃ جلد ۵ الباب الثالث فی وقت الاضحیہ" کتاب درمختار میں ہے "اذا تعارض اماماں معتبران عبر احدہما بالصحیح والاخر بالاصح فالاخذ بالصحیح اولی لانہما اتفقا علی انہ صحیح والاخذ بالمتفق اوفق فلیحفظ جلد اول علامہ شامی نے یہ بھی تصریح کردی ہے نعم المفہوم معتبر عندنا فی الروایات و فی الکتب ومنہ قولہ فی انفع الوسائل مفہوم التصنیف حجۃ، جلد ۳۔

اب اس عریضہ کو تمام کرتا ہوں، میں (نے) آپ کا گرامی نامہ دفتر...... میں اس عریضہ کی نقل کے ساتھ بھیجدیا ہے جیسا کہ آپنے ارشاد فرمایا ہے فقط۔

نیازمند

مفتی.............

الجواب از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، عنایت نامہ بجواب رقیمہ پہونچا، اس کو دیکھکر میں حیران رہ گیا، مولانا یہ زمانہ ایسا نہیں کہ ہر شخص جو چاہے لکھدے اور بلا چون وچرا تسلیم ہوجائے بحمداللہ اس وقت خصوص اس نواح میں ہمارے اکابر کی برکات کے طفیل چار سُو علوم دینیہ کا چرچا ہے، اس وقت اگر کوئی علامہ بھی بے کینڈے کوئی بات کہے تو مدارس کے طلبہ تک اس کی تنقید میں حصہ لیں گے آپ چونکہ .... پرنسپل اور قوم کے مقتدی ہیں اس حیثیت سے آپکے فتاوی وغیرہ کی طرف تنقید کی باگ زیادہ پھیری جاتی ہے اور اس حیثیت سے آپکو بہت زیادہ ضروری ہے کہ راہ راست کو مضبوط پکڑیں، مولوی ...... صاحب ایک مورخ ہونے کی حیثیت سے علامہ مشہور ہیں بایں وجہ کہ مورخ کو ہر ایک رطب ویابس فراہم کردینے کی گنجائش ہے اور نیز نقادفن بھی کمیاب ہیں، مگر ایک فقیہ ومفتی آج کسی قول ضعیف پر فتوی دیکر مطاعن واعتراضات سے محفوظ نہیں رہ سکتا، لہذا مفتی کو مورخ کی تقلید شایان نہیں ہے، آپ کی شایان شان یہ تھا کہ آپ جمہور حنفیہ کے مذہب کو نہ چھوڑتے اور روایت شاذہ کو اختیار نہ فرماتے تدبر سے معلوم ہوتا ہے کہ نقل مذاہب صحابہ وائمہ میں بھی آپنے تحقیق وتدبر سے کام نہیں لیا، بلکہ تقلیدی طور پر مخاطب کی تخویف کے لئے مردم شماری کردی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ وعمر فاروق رضی اللہ عنہ وابن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہم کی نسبت آپ یا کوئی اور شخص ثابت نہیں کرسکتا کہ یہ حضرات قربانی واجبہ عندالحنفیہ کو ترک کرنا جائز فرماتے ہیں، اور نہ ایک مقلد حنفی اس قول کی جرأت کرسکتا ہے، امام مالک کے دو قول ہیں وجوب وسنیۃ، حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کے دو قول ہیں سنیت ان کا مذہب نہیں پھر مقلد حنفی معرض استدلال میں ایسی روایات واقوال کسی عاقل کے نزدیک پیش نہیں کرسکتا، جس جگہ شیخین رضی اللہ عنہما سے عدم وجوب پر استدلال نقل کیا ہے آپنے دیکھا ہوگا "عن ابی بکر وعمر انہما کانا لایضحیان کراھۃ ان یظن من راھما انہا واجبۃ

ولکن لاولخریج عن ابن عباسؓ وبلالؓ وابن مسعودؓ وابن عمرؓ وہاں آپنے یہ بھی غالباً لکھا دیکھا ہوگا کہ ناقل باوجود کمال تعصب کے اس قدر لکھنے سے باز نہیں رہا ولاحجۃ فی شئی من ذلک۔ ابن رشد مالکی اپنے مقدمات[1] میں لکھتے ہیں فالاضحیۃ سنۃ من سنن الاسلام وشریعۃ من شرائعہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امرت بالنحر وھولکم سنۃ وقال ابن حبیب انہا من السنن التی الاخذ بہا فضیلۃ وترکہا خطیئۃ فی المدونۃ فمن اشتری اضحیۃ فلم یضح بہا حتی مضت ایام النحر انہ اثم فعلی ھذا ھی واجبۃ وتحصیل مذھب مالک انہا من السنن التی یومر الناس بہا ویندبون الیہا ولا یرخص لہم فی ترکہا فقد قال وان کان الرجل فقیرا لاشئی لہ الاثمن الشاۃ فلیضح وان لم یجد فلیستسلف وقد روی عنہ[2] ان الاضحیۃ افضل من الصدقۃ و روی عنہ ان الصدقۃ افضل من الاضحیۃ فعلی ھذا لم یرھا واجبۃ ولایاثم بترکہا وان کان موسرا مالم یترکہا رغبۃ عن اتیان السنن انتہی ملخصا۔ اس عبارت سے واضح ہے کہ امام مالک کا مذہب وجوب اضحیہ میں اس قدر شدید ہے کہ فقیر کو بھی ترک کی گنجائش نہیں، اگر کچھ بھی پاس نہ ہو تو قرض لیکر قربانی کرے۔ مگر ہاں ایک ضعیف روایت عدم وجوب کی بھی ہے، اور خود امام شافعی جو عدم وجوب کے علم بردار ہیں ان کے اتباع واہل مذاہب لکھتے ہیں، ھی سنۃ مؤکدۃ یکرہ ترکہا للخلاف فی وجوبہا۔ شرح منہاج[3]۔ باقی رہا جو آپ نے ضرورت کی بحث پیش کی ہے تو آپ ایسی ضرورت ہرگز ثابت نہیں کرسکتے (کہ) جو دوسرے واجب عین کے ترک کو مستوجب ہو، آپ غور فرمائیں کہ مجروحین ویتامی وبیوگان کی اعانت شرعاً واجب ہے یا تطوع اور (اگر) واجب ہے تو علی الکفایہ واجب ہے، یا واجب عین، پھر ہندوستان کے محتاجین سے قسطنطنیہ کے محتاجین کا

---

[1] مقدمات ابن رشد المطبوعہ مع المدونۃ الکبری ص جلد ثانی مصری ۱۲ [2] تحفۃ المحتاج بشرح المنہاج ص ۱۹۳ جلد رابع ۱۲

حق کس قدر مقدم ہے۔ اس میں سے جونسی مفید شق آپ اختیار فرمائیں گے آپ کبھی اس کو دلیل شرعی سے ثابت نہیں کرسکیں گے۔ اچھا ہم نے آپ کی خاطر تھوڑی سی دیر کیلئے مرتبۂ فرضیت میں ضرورت تسلیم کر بھی لی تو سوال یہ ہے کہ صرف شعائرِ اسلام ہی کو ترک کرکے اس واجب کا ادا کرنا ضروری ہے یا ہر شخص کے ذمہ اپنے ذاتی مال میں سے بھی ادا کرنا واجب ہے، اگر شق ثانی کو آپ اختیار فرمائیں تو آپ خدا کے لئے ذرا یہ بھی فرما دیجئے کہ آپ نے اپنے راس المال کے ذخیرہ سے جس کا بڑا حصہ بنک میں ہے کونسا جزو ادا کرکے اس واجب کو ادا فرمایا ہے اور اگر اس میں سے کوئی معتدبہ رقم نہیں دی تو پھر بڑے شرم کی بات ہے کہ شعائرِ اسلام کے مقابلہ میں تو ضروری اور واجب ہونے کا فتویٰ دیا جائے اور اپنے ذاتی مال کے اعتبار سے غیر ضروری ہو جائے مجھکو نہایت افسوس ہے کہ آپ کی نظر ایک ضرورت کی طرف تو پہونچی مگر دوسری ضرورت پر جو اس کے مقابلہ میں زیادہ اہم ہے پردہ پڑ گیا۔ وہ یہ کہ آپ کو معلوم ہے کہ قربانی کا سلسلہ ہندوستان میں منجملہ شعائرِ اسلام کے ہے اس کا ترک کرنا اگر یہ سنت بھی ہو تو بھی کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا بلکہ اس کا عمومی ترک مستوجب قتال ہوگا جیسے ختان کہ ایک سنت ہے لیکن اگر سب لوگ اس کا ترک کریں تو مستحق قتال ہیں لہذا ایسی صورت میں واجب قربانی کے چھوڑنے کا فتویٰ دینا خصوصاً ایک مشہور مفتی اور مقتدیٰ کی صرف سخت غلطی ہی نہیں بلکہ تعجب خیز وحیرت انگیز امر ہے اور امام ابو یوسف کی روایت کو ظاہر مذہب کے خلاف معمول بہا اور مفتیٰ بہا بنانا ہرگز جائز نہیں، والفتیا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع قال الشامي وادعى البطلان الافتاء بخلاف ظاهر الرواية اذا لم يصحح[1]۔ آپ کو واضح رہے کہ آپ حسب اصطلاح فقہاء مفتی نہیں ہیں اگرچہ عرفاً مفتی مشہور ہیں، پس آپ کو اپنی حد سے باہر قدم بڑھانا اور اپنے منصب کے خلاف کارروائی کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔

سب سے آخر میں اپنے مدعا پر انتہائی استدلال پیش کرنے کے لئے آپ کے پاس عالمگیریہ کی

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۵۰ ج۱ - ۱۲ محمد خالد عفرلہٗ

عبارت ہے جس کو ہدایہ سے نقل کیا ہے، میرے خیال میں اس عبارت کے ساتھ اول اپنی خوش فہمی سے مولوی ..... صاحب نے استدلال کیا تھا چنانچہ عرصہ ہوا ان کا یہ استدلال روزنامہ زمیندار میں شائع ہوا تھا، اور آپ محض ان کی تقلید کرکے اس غلطی میں مبتلا ہوئے ہو لا مجھکو آپ جیسے علامہ وفہیم سے سخت حیرت وتعجب ہے کہ آپ اس عبارت کو عدم وجوب اضحیہ میں پیش کریں یقیناً آپنے تدبر نہیں فرمایا۔ یا یہ خیال کیا خلیل الرحمن کو کتب درعلوم سے مناسبت باقی نہیں رہی جو کچھ الشاسید ھالکھدوں گا بجز آمنا وصدقنا اس کو چارہ نہ ہوگا، اس لئے بطور استفسار لکھا کہ اس عبارت کا کیا مطلب ہو سکتا ہے، اس عبارت کو اگر مستعد طالب علم کے سامنے پیش کرکے دریافت فرمائیں گے تو وہ بھی بشرطیکہ اس کو دینی مسائل کے فہم سے حصہ ملا ہو ہرگز آپ کی موافقت نہ کریگا۔ اس عبارت سے ترک تضحیہ واجبہ اور بجائے اس کے تصدق بالثمن الاضحیہ کے جواز پر استدلال کرنا آپ کی عجیب منطق ہے، اس عبارت کا مدلول اور ما حصل تو صرف اس قدر ہے کہ الواجب والسنة افضل من التطوع اور یقیناً آپ کو بھی معلوم ہے کہ اضحیہ کے لئے اس کا وقت ظرف ہے معیار نہیں ہے اگر معیار ہوتا تو البتہ ایک کا وجود دوسرے کے عدم کو مستلزم ہوتا، لیکن جبکہ وقت ظرف ہے تو دونوں یعنی واجب اور تطوع کے وجود میں باہم تضاد نہیں ہو سکتا، آپکا استدلال تو جب صحیح ہوتا کہ ترک تضحیہ کرکے تصدق بثمن الاضحیہ اگر کسی نے کیا تو ترک فضل کا حکم اس عبارت سے مفہوم ہوتا پس بنا بر علیہ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے ایام قربانی میں قربانی بھی کی اور ثمن اضحیہ کا تصدق بھی کیا تو چونکہ ان ایام میں قربانی کرنا یا اس کے ذمہ واجب ہے یا نہیں، اگر واجب ہے تو اس نے قربانی کرکے فعل واجب کو ادا کیا اور اگر تصدق بالثمن بھی کیا تو تطوع محض کیا اور فعل تطوع سے ادائے فعل واجب عند اللہ افضل ہے اور اگر واجب نہیں تو سنت ہے اور ادائے فعل مسنون بھی تطوع سے افضل ہے اور دلیل اس پر یہ ہے کہ خود صاحب ہدایہ[1] فرماتے ہیں "لانها تقع واجبة او سنة" آپ غور تو فرمائیں جب

[1] ہدایہ جلد رابع ص۴۳۳ جلد رابع مطبع رشیدیہ ۱۲ خالد عفرلہٗ

واجب ہوگی تو اس کا ترک کیونکر جائز ہوگا، افسوس ہے آپنے کتب فقہیہ کی عبارات میں نظر ہی نہیں کی، ہدایہ[1] وغیرہ میں ہے الاضحیۃ واجبۃ علی حر مسلم الخ شرح کنز میں ہے تجب شاۃ ای ذبح شاۃ جوہرہ[2] میں ہے شرط الذبح حتی لو تصدق بہا حیۃ فی ایام النحر لایجوز لان الاضحیۃ الاراقۃ" یہ تمام عبارات صاف دلالت کرتی ہیں کہ ایام اضحیہ میں نہ تصدق بالحیوان جائز ہے اور نہ تصدق بالثمن بایں معنی کہ اضحیہ ترک کرکے بجائے اس کے تصدق بالحیوان کرے اور علی ہذا یا تصدق بثمن الحیوان کرے تو یہ جائز نہیں، اور اگر تضحیہ بھی کرے اور تصدق بالحیوان یا تصدق بثمن الحیوان بھی کرے) تو ہرگز ممنوع نہیں ہاں یہ ضرور ہے کہ تضحیہ واجبہ کے بعد بھی اگر تضحیہ نافلہ بجائے تصدق بالحیوان یا تصدق بثمن الحیوان کے کرتا تو بموجب عبارت ہدایہ تضحیہ نافلہ تصدق سے افضل ہوتا۔

دوسرے توجیہ اس عبارت کی یہ بھی ہوسکتی ہے کہ تضحیہ ہدایہ کی عبارت میں ہر دو نوع سنت و واجب کو مشتمل ہورہا ہے لقولہ لانہا تقع واجبۃ او سنۃ" اور افضلیت کا حمل اس پر باعتبار نوع سنت کیا جائے، تیسرے یہ کہ محققین احناف نے خود اس عبارت کی توجیہ لکھ کر تمام تاویلات سے مستغنی کردیا ہے، مگر افسوس اس کا ہے کہ آپنے شروح و حواشی کی طرف مطلق رجوع ہی نہیں کیا اور جو کچھ لکھا بتقلید مولوی ...... صاحب بلا تحقیق و تدبر لکھا، صاحب فتح المعین[3] تحریر فرماتے ہیں" والتضحیۃ فیہا افضل من التصدق بثمن الاضحیۃ لانہا تقع واجبۃ او سنۃ والتصدق تطوع محض در قولہ والتضحیۃ فیہا افضل لا یفہم منہ جواز التصدق وترک الاضحیۃ حتی اذا تصدق الغنی بثمن الشاۃ ولم یضح لایخرج عن عہدۃ الواجب و انما قال افضل مریدا بہ الفاضل لان الخروج عن عہدۃ الواجب افضل

[1] ہدایہ جلد رابع ص۴۲۷ مطبع رشیدیہ۔ ۱۲ [2] الجوہرۃ النیرہ جلد ثانی ص۲۳۲ مصری۔ ۱۲
[3] فتح المعین علی ملا مسکین ص۳۴۹ جلد ثالث مصری۔ ۱۲ محمد خالد غفرلہ

لامحالۃ۔ نہایہ عن حمید الدین۔ لیجئے اگر آپ اب بھی امر حق کی طرف رجوع نہ فرمائیں اور اپنے قول باطل پر اڑے رہیں تو آپ جانیں، ہدایہ کی عبارت کے بعد جو دو عبارتیں آپ نے درمختار و شامی سے بے محل نقل کی ہیں" اذا تعارض اماماں معتبران عبر احدہما بالصحیح والاخر بالاصح فالاخذ بالصحیح اولی لانہما اتفقا علی انہ صحیح والاخذ بالمتفق اوفق فلیحفظ (۲) نعم المفہوم معتبر عند نا فی الروایات وفی الکتب ومنہ قولہ انفع الرسائل مفہوم التصنیف حجۃ

مولانا اللہ جانتا ہے کہ مجھکو شرم آتی ہے کہ اس کے متعلق کچھ لکھوں ہاں اس قدر لکھے سے باز نہیں رہ سکتا۔ کہ میں آپ کے علم و فہم و ذہن و ذکاوت کا نہایت معتقد تھا، مگر یہ تحریر اگر بعد تدبر لکھی ہے تو آپ معقول و ادب میں ہمہ داں ہوں ہی لیکن یہ تحریر شاہد ہے کہ فقہیات سے آپ کی طبع کو کچھ بھی مناسبت نہیں، پہلے سنتا تھا کہ آپ غلط فتوی لکھکر اس پر اصرار کرتے ہیں مگر میں اس کو غلط سمجھتا تھا اور یقین نہ کرتا تھا،

اس تحریر میں جو کچھ عرض کیا ہے دوستانہ اور خیر خواہانہ عرض کیا ہے آپ برا نہ مانیں اور آئندہ اس کا التزام فرمائیں کہ بلا تدبر و تحقیق تام کوئی فتوی نہ لکھیں، والسلام

حررہ خلیل احمد عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

حکم تبدیل اضحیہ قربانی کا حصہ لینے کے بعد کسی دوسرے کو فروخت کرنے یا بدلنے کے متعلق ایک سائل کو یہ جواب تحریر فرمایا: (محمد خالد عفا اللہ عنہ)

الجواب:۔ بعد ذبح تبدیل نہیں ہوسکتی اور قبل ذبح فقیر تبدیل نہیں کرسکتا[1] اور اگر غنی ہے تو وہ تبدیل کرسکتا ہے، لیکن اگر اس حصہ کا لینے والا متقرب ہے تو دوسرں کا اضحیہ صحیح ہوگا ورنہ نہیں[2] اور نیز تبدیل کرنے والے نے اگر تبدیل میں کوئی نفع حاصل کیا ہے

[1] ویکرہ ان یبدل بہا غیرہا۔ ھدایہ قولہ ان یبدل بہا غیرہا ای اذا کان غنیا۔ کفایہ علی الہدایۃ مطبع رشیدیہ ص۲۵ جلد رابع ۱۲ [2] وان کان شریک الستۃ نصرانیا او رجلا یرید اللحم لم یجز عن واحد منہم ھدایہ جلد رابع ص۴۳۳ ۱۲ (محمد خالد غفرلہ)

تو اس کو تصدق کرنا چاہئے[۱] فقط خلیل احمد عفی عنہ

اپنی اور اموات کی جانب سے قربانی بلا تعیین حیوان کے درست ہے

ایک اور سوال کا جواب یہ تحریر فرمایا، سوال کا مفہوم جواب سے واضح ہے کہ ایک شخص دو مینڈھوں اور ایک گائے کی قربانی بذات خود اپنی طرف سے اور اپنے بزرگوں کی طرف سے بلا تعیین کے کرتا ہے تو کیا اس طرح بلا تعیین حیوان قربانی درست ہو جائیگی یا تعیین بھی ضروری ہے کہ مینڈھا میری طرف سے اور گائے اموات کی طرف سے — ۱۲ محمد خالد عفا اللہ عنہ

الجواب: جو شخص اپنی اموات کی طرف سے قربانی کرتا ہو اور اپنی ذات کی طرف سے (بھی) اور وہ (شخص) ایک گائے اور دو مینڈھوں کی قربانی بلا تعیین کرے تو قربانی درست ہوگی، فقط۔ خلیل احمد عفی عنہ

کتاب الفرائض

مسئلہ تقسیم وراثت

سوال: زید فوت ہوا، اس نے مندرجہ ذیل ورثہ چھوڑے بیوی ۔ دختران، پسر ۔ بیوہ پسر دوم ۔ مرحوم کی جائداد برادری نے حسب رواج مندرجہ ذیل تقسیم کی، بیوہ، پسر کلاں، بیوہ پسر خورد، دختران ۔

بیوہ پسر خورد نے اپنے حصہ کی رقم میرے پاس امانت رکھی اور وہ چھ ماہ بعد فوت ہوگئی اب سوال یہ ہے کہ اگر یہ بیوہ شروع تقسیم میں محروم الارث تھی تو اب اس رقم کی تقسیم ہو سکتی ہے یا نہیں، اور زید کا ترکہ کس طرح تقسیم ہونا چاہئے،

الجواب: مسئلہ ۴۰ میت زید

بیوی ۵ ۔ دختر ۷ ۔ دختر ۷ ۔ دختر ۷ ۔ پسر کلاں ۱۴ ، زوجہ پسر خورد فوت شدہ محروم

[۱] ولو باع الاضحیۃ واشتری بثمنہا غیرہا فان کان الثانی انقص من الاول تصدق بالفضل ۔ البحر الرائق مصری ص۲۰۳ جلد ثامن ۱۲ محمد خالد عفی لہ

شرعاً صورت مسئلہ میں حسب تحریر ترکہ مسمی زید متوفی کا بعد ادائے دین و قرضہ و تقدیم مایقدم ۴۰ سہام پر منقسم ہو کر حسب تفصیل ہر وارث کو پہونچتا ہے اور زوجہ پسر خورد اس کے ترکہ سے شرعاً محروم ہے، پس چونکہ زوجہ پسر خورد نے مال مذکورہ بغیر حق شرعی پایا ہے اس لئے مستحقین پر اس کا رد کرنا جبکہ وہ معلوم بھی ہیں ضروری ہے اور اس کے اولیاء و وارثین پر ضروری ہوگا کہ اس کو مستحقین پر رد کریں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم رقمہ ضیاء احمد عفی عنہ

الجواب صحیح ۔ عبد اللطیف عفا اللہ عنہ ۲۸ جمادی الاول سنہ

صورت مذکورہ میں جو ایک ثلث جناب کے پاس امانت ہے وہ لڑکیوں کو دیدیں کیونکہ متوفی کی بیوہ کے پاس اس کے حصہ سے بہت زائد پہونچ چکا ہے اور اس کے پسر کو بھی ایک ثلث قریب اس کے حصہ کے مل گیا، اور تینوں لڑکیوں کا حصہ اس ترکہ میں نصف سے زائد ہے تو ثلث ان کے حصہ سے بہت کم ہے، لہذا یہ ثلث لڑکیوں کو دیدیا جائے، فقط
خلیل احمد عفی عنہ

نافرمان ۔ باپ کے مرنے کے بعد پورے حصہ کا مالک ہوگا

سوال: میرے دو لڑکے ہیں، بڑا لڑکا بدرالدین نامی نافرمان بہت ہے اور چھوٹا لڑکا سیف الدین فرمانبردار ہے اور وعدہ کرتا ہے کہ میں آپ کی خدمت اور فرماں برداری جس قدر ہو سکے گی کروں گا،

اب سوال یہ ہے کہ مال اور قرض اور زمین سے تقسیم کرکے کس قدر خود رکھوں اور نافرمان کو کس قدر اور فرماں بردار کو کس قدر بموجب شرع شریف پہونچتا ہے اور مجھکو تقسیم ہو کر جو زمین پہونچے اس میں سے میری وفات کے بعد نافرمان کو جس نے زبانی اور مالی تکلیف دی ہے کچھ پہونچتا ہے یا نہیں؟

الجواب: نافرمان فرزند جو زبانی اور مالی ناحق تکلیف اپنے باپ کو دیتا ہے فاسق ہے اور سخت گنہ گار ہے[۱]، مگر بروئے حکم شرع شریف باپ کی وفات کے بعد پورے حصہ کا

[۱] لقول اللہ عزوجل ولا تقل لہما اف ولا تنہرہما (بنی اسرائیل رکوع ۳) البقیہ ہر ۲۲۴)

کا مالک وارث ہے اس میں کمی نہیں آئیگی۔ ہاں باپ کو اپنی زندگی میں اختیار ہے کہ اپنا مال اپنی زندگی میں کسی کو دیدے[۱]، لیکن اولاد میں بہ نسبت ایک کے دوسرے کو زیادہ دینا مکروہ ہے[۲] والسلام۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ

کتاب الحظر والاباحۃ

باب الاکل والشرب

(یعنی کھانے پینے کی حلال و حرام مکروہ و مباح چیزوں کا بیان)

چیچک کے مریضوں کو مکھی کھلانا حرام کیوں ہے

سوال:۔ چیچک کے مریض کو علاجاً مکھی کھلانا کیوں جائز نہیں؟ جب کہ سالن میں گرنے والی مکھی کو حصول شفاء کیلئے غوطہ دیکر نکالنے کا حکم ہے،

الجواب:۔ مکھی غیر ذی دم مسفوح ہے لہذا جب سالن میں گر کر مرجاتی ہے تو اس کے مرنے سے سالن ناپاک نہیں ہوتا[۳]۔ لہذا اس سالن کا کھانا شرعاً جائز قرار پایا، اور چونکہ مکھی منجملہ خبائث کے ہے اور تمام خبائث کا کھانا حرام ہے[۴]، لہذا مکھی کا کھانا اور کھلانا حرام ہوگا۔ فقط۔

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

مسلمان طبیب کو غیر مسلم کیلئے دوا نجس دینے کا حکم

سوال:۔ مسلمان طبیب کو غیر مسلم کیلئے دوا نجس دینا جائز ہے یا نہیں، اگر ہے تو کیا شراب بھی اسمیں داخل ہے

(باقی حاشیہ صفحہ سابقہ) ولقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الکبائر الاشراک باللہ وعقوق الوالدین رواہ البخاری والمسلم کذا فی المشکوۃ قولہ عقوق الوالدین المراد عقوق احدھما وقیل ھوایذ اء لا یحتمل مثلہ من الولد عادۃ ۱۲ مرقاۃ علی المشکوۃ ص۱ [۱] وان وھب لہ کل لواحد جاز البحر الرائق ص۲۸۸ جلد سابع ۱۲ [۲] یکرہ تفضیل بعض الاولاد علی البعض فی الھبۃ حالۃ الصحۃ۔ البحر الرائق ص۲۸۸ جلد سابع ۱۲ [۳] وموت مالیس لہ نفس سایلۃ فی الماء لاینجسہ کالبق والذباب ھدایہ جلد اول ص۲۰ مطبع مصطفائی ۱۲ [۴] قال اللہ تعالیٰ ویحرم علیھم الخبائث (سورۃ الاعراف رکوع ۱۹) ۱۲

محمد خالد غفرلہ

الجواب:۔ مسلمان طبیب کا شرعاً نجس دوا غیر مسلم مریض کو استعمال کرانا جائز ہے، بشرطیکہ وہ مریض اپنے مذہب کی رو سے نجس یا ناجائز نہ سمجھتا ہو، اور بعد اطلاع اگر وہ مریض غیر مسلم باختیار خود استعمال کرے تو خواہ وہ اس کو نجس یا غیر نجس جو کچھ سمجھتا ہو ہر طرح جائز ہے اور شراب بھی اسی حکم میں داخل ہے بشرطیکہ یہ طبیب محض زبانی بتلادیتا ہے یا نسخہ لکھ دیتا ہے اور اگر دوا اپنے پاس سے دیتا ہے تو ایسی دوا اگر نجس العین مثل خمر کے ہے تو ناجائز ہے[۱]۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

صدف و کچھوے کی کھوپڑی وغیرہ کھانے کا عدم جواز

سوال[۱]:۔ صدف کا کھانا جائز ہے یا نہیں اگر جائز ہے تو کچھوے کی کھوپڑی کا کھانا بھی جائز ہوگا فان الصدف من اجزاء الصندوق کما ان ترس السلحفاۃ من اجزائھا فاذا الحریحل الصدق والسلحفاۃ فکیف یحل اجزائھما ولئن جاز واحد لجاز الآخر والا فالفارق بینہما۔

سوال[۲]:۔ جند بیدستر کا دواءً کھانا جائز ہے یا نہیں وجہ حرمت دو ہیں جزء حیوان مائی ہونا اور یہ کہ خصیہ حیوان ہے،

الجواب[۱و۲]:۔ صدف اور کچھوے کی کھوپڑی یہ سب اجزاء حیوان ہیں ان کا کھانا جائز نہیں علی ہذا جند بیدستر کا کھانا بھی ناجائز ہوگا، فقط املاہ بلسانہ خلیل احمد عفی عنہ

نخاع دوا درست ہے یا نہیں

سوال:۔ نخاع دواءً درست ہے یا نہیں،

الجواب:۔ نخاع کی حرمت فقہ کی کتب میں میری نظر سے نہیں گذری فقط املاہ بلسانہ خلیل احمد عفی عنہ

سعوط استعمال داخلی ہے یا خارجی

سوال:۔ سعوط استعمال داخلی ہے یا خارجی وکذا الغرغرۃ والاکتحال والتقطیر فی الاحلیل والتقطیر فی الاذن وما حد الاستعمال

[۱] ولا یجوز بیع الخمر لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فیہ ان الذی حرم شربھا حرم بیعھا واکل ثمنھا۔ ولانہ لیس بمال فی حقنا۔ ھدایہ جلد ثالث ص۸۶ مطبوعہ رشیدیہ (خالد غفرلہ)

الداخلی والخارجی۔

الجواب:۔ فقہاء کے کلام سے کسی جگہ داخلی اور خارجی استعمال کی تفریق مفہوم نہیں ہوتی البتہ اکل اور غیر اکل کا فرق معلوم ہوتا ہے، اس اعتبار سے صرف اکل کو استعمال داخلی قرار دیا جائے اور ماسوا اکل کے فرزجہ اور اکتحال اور تقطیر فی الاحلیل وغیرہ کو خارجی قرار دیا جائے، بناءً علی ہذا سعوط بھی استعمال خارجی ہوگا، بشرطیکہ جو دوا سونگھی جائے وہ حلق کی راہ شکم میں نہ پہونچے

فقط۔ املاہ بلسانہ خلیل احمد عفی عنہ

ایک زمانہ میں جب کوے کی حلت وحرمت کا چرچا ہوا اور حضرت اقدس شیخ المشائخ قطب عالم حضرت مولانا رشید احمد صاحب محدث گنگوہی قدس سرہ کا فتوی سامنے آیا تو مخالفین کی ایک جماعت نے موقعہ کو غنیمت جان کر سب وشتم اور اعتراضات کی بھرمار وعظ وتقریر، فتوے واشتہارات رسائل واخبارات کے ذریعہ جلوہ عمل سے کرڈالے اسوقت ہندوستان کے مشہور ومعروف علماء اور مرحوم اکابرین کے فتاوی محض احقاق حق کی غرض سے جمع کرکے "فصل الخطاب فی تحقیق مسئلۃ الغراب" کے نام سے ایک رسالہ کی شکل میں شائع کرائے گئے تھے،

ان میں سب سے زیادہ مکمل ومدلل ومفصل جواب حضرت اقدس مولانا خلیل احمد قدس سرہ کا تھا صرف حضرت ممدوح کے جواب کو ان فتاوی کی مناسبت سے اس رسالہ سے یہاں نقل کیا جاتا ہے، دیگر علماء حق کے تقریباً تیرہ[۱۳] جوابات کو طوالت کے خوف سے نیز اس وجہ سے بھی کہ حضرت نے ان جوابات سے مطلق تعرض نہیں فرمایا، اس لئے ان کو حذف کیا جاتا ہے۔ ——— محمد خالد عفا اللہ عنہ

تحقیق مسئلہ حلت غراب

سوال:۔ ما قولکم رحمکم اللہ تعالیٰ اندریں مسئلہ کہ کوا دیسی عموماً بستیوں میں پایا جاتا ہے حلال ہے یا حرام فقہاء نے بعض کوے کے اقسام کو حلال لکھا ہے اور بعض کو حرام، اب دریافت کرنا منظور ہے کہ یہ کوا قسم حرام میں داخل ہے یا

یا حلال میں، بینوا توجروا۔

الجواب

از حضرت اقدس رأس المتکلمین قامع اساس المبتدعین مولانا خلیل احمد صاحب مہاجر مدنی قدس اللہ سرہ مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

یہ دیسی کوا جو ہندوستان کی بستیوں میں پایا جاتا ہے مذہب حنفیہ کے موافق حلال ہے کیونکہ ایک تو وہ جانور ہیں جو منصوص بالتحریم ہیں اور ان کی حرمت کی علت بیان نہیں ہوئی اور ایک وہ ہیں جن کی حرمت معلل بعلت ہے اور قاعدہ کلیہ کے تحت میں ان کی حرمت داخل ہے۔ جن جانوروں کی حرمت کو شارع نے معلل بعلت فرمایا ہے یا علت خبث قرار دی ہے لقولہ تعالیٰ ویحرم علیہم الخبائث[۱] یا ذی ناب اور ذی مخلب ہونا فرمایا ہے کما فی الحدیث نہی عن کل ذی ناب من السبع وذی مخلب من الطیر[۲] اور تصریح فقہاء سے واضح ہے کہ خبث سے مراد وہ خبث ہے جو خلقی اور ذاتی ہو نہ عارضی کیونکہ خبث عارضی موجب حرمت نہیں ہوتا، بلکہ خبث عارضی کی وجہ سے کراہت اس وقت تک رہتی ہے جب تک وہ عارض باقی رہے، اور جب عارض زائل ہوجاتا ہے تو کراہت بھی جاتی رہتی ہے دیکھو اونٹ، گائے، بھیڑ بکری، مرغی جلالہ نجاست خوار کی کراہت اسی وقت تک رہتی ہے، جبتک نجاست کا اثر باقی ہو اور جب اثر نجاست زائل ہوجاتا ہے کراہت بھی زائل ہوجاتی ہے، وفی الکفایۃ وھو قد یکون خلقۃ کما فی الحشرات والھوام وقد یکون بعارض کما فی الجلالۃ شامی[۳] اور خبث خلقی چونکہ زوال پذیر نہیں لہذا اس کی حرمت بھی زوال پذیر نہیں، اگر کرگس کو ابتداء سے دانہ اور حلال گوشت مذبوح کا کھلا کر پرورش کیا جائے تاہم حرام ہی رہیگا، تو اس علت کی وجہ سے تمام جانور مردار خوار اور تمام حشرات الارض

[۱] سورۃ الاعراف رکوع ۱۹۔ ۱۲ [۲] رواہ مسلم عن حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ھکذا فی المشکوۃ مطبع رشیدیہ ص ۳۵۔ ۱۲ [۳] شامی رد المحتار ص ۱۹۳ جلد خامس مصری ۱۲ خالد

اور تمام ہوام ذوات السم اور تمام غیر ذی دم اور تمام جانوران بحری سوائے سمک حرام ہوئے اور دوسری علت کی وجہ سے تمام سباع بہائم اور تمام سباع طیور حرام ہوئے بلکہ اگر تدبر کی نظر سے دیکھا جائے تو یہ کوئی دوسری علت نہیں بلکہ اصل علت خبث ہے ۔

یہ کوا جو بلاد ہند میں پایا جاتا ہے چونکہ نہ منصوص بالتحریم ہے نہ صرف مردارخوار ہے نہ حشرات میں سے ہے نہ ذوات السم میں سے ہے نہ غیر ذی دم ہے نہ حیوانات بحر سے ہے نہ سباع میں (سے) ہے بلکہ دانہ اور مردار دونوں کھاتا ہے لہذا حلال ہوا جیسے دجاجہ کہ دانہ ونجاست کھاتی ہے اور حلال ہے اسی وجہ سے جناب شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے لحم دجاجہ تناول[1] فرما کر امت کو بتلا دیا کہ یہ خبث جو جیفہ خواری اور دانہ خواری سے پایا جاتا ہے مستوجب حرمت کو نہیں ہے ، بنا علیہ ہمارے فقہاء رحمۃ اللہ علیہم نے تمام ان جانوروں کو جو نہ منصوص التحریم ہیں اور نہ علل مذکورہ میں سے کسی علت کے نیچے داخل ہیں بلکہ ایسے غراب کو جو مردار بھی کھاتا ہے اور دانہ بھی کھاتا ہے بالتصریح حلال فرمایا ہے ، ہدایہ ص[2] ۴۳۹ جلد رابع میں ہے ولا یوکل الابقع الذی یاکل الجیف وکذا الغداف قال ابوحنیفۃؒ لاباس باکل العقعق لانہ یخلط فاشبہ الدجاجۃ وعن ابی یوسف انہ یکرہ لان غالب اکلہ الجیف ماتنؒ نے ابقع اور غداف کی حرمت کی طرف الذی یاکل الجیف بڑھا کر اشارہ فرمایا کہ اسمیں حرمت کی وجہ وہ خبث ہے جو جیفہ خواری سے پیدا ہوا ہے اس پر یہ شبہ ہوتا تھا کہ جس میں جیفہ خواری پائی جائے وہ حرام ہو تو عقعق میں بھی جیفہ خواری متحقق ہے وہ بھی حرام ہو اس لئے لاباس باکل العقعق اس کے بعد لکھکر فارق کی طرف اشارہ کیا کہ ابقع اور غداف کی جیفہ خواری جو مستوجب حرمت ہے وہ اور ہے اور عقعق کی جیفہ خواری جو مستلزم حرمت نہیں وہ دوسری ہے شارح رحمہ اللہ نے اپنی دلیل کے بیان میں اس فارق کی تصریح فرمائی اور لانہ یخلط لکھکر ظاہر فرمایا کہ عقعق

[1] رواہ الترمذی عن حدیث ابی موسی رضی اللہ عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یاکل لحم دجاج وقال ھذا حدیث حسن صحیح ص۳ جلد ثانی مطبع رحیمیہ دیوبند ۱۲ [2] مطبع رشیدیہ ص۴۲۵ ۱۲ ۔ محمد خالد غفرلہ

کی جیفہ خواری چونکہ وہ خلط کرتا ہے خبث کو حرمت کی حد تک نہیں پہونچاتی اور ابقع وغداف کی جیفہ خواری محضہ اور طبعی جیفہ خواری ہے لہذا وہ مستوجب حرمت ہوگی اور اس کے ثبوت میں دجاجہ کو پیش کیا جسکی حلت نصی تھی گویا ثابت کر دیا کہ جو جانور حبوب وجیفہ کھانے میں خلط کرے وہ شرعاً حلال ہے چنانچہ شراح ہدایہ اور دیگر فقہاء نے اس کی تصریح فرمائی ، عینی[1] حاشیہ ہدایہ میں ہے قال القدوری فی شرحہ لمختصر الکرخی قال ابو یوسف سألت اباحنیفۃ عن العقعق فقال لاباس بہ فقلت انہ یاکل الجیف فقال انہ یخلط بشئ اٰخر فحصل قول ابی حنیفۃ ان ما یخلط لایکرہ اکلہ ہدایہ اور عینی کی عبارت سے واضح ہے کہ جو جیفہ خوار جانور خلط کرتا ہو اور جیفہ اور دانہ دونوں کھاتا ہو حلال ہے جیسے دجاجہ اور عقعق ، اور یہ دیسی کوا بھی خلط کرتا ہے تو یہ بھی حلال ہوا ، ہاں صرف امام ابو یوسفؒ نے عقعق کے بارے میں خلاف کیا اور مکروہ فرمایا ، اور دلیل یہ (بیان) فرمائی ہے لان غالب اکلہ الجیف اسی وجہ سے دجاجہ کو جسکا غالب اکل نجاست نہ ہو مکروہ نہیں فرمایا ، تو اس سے ثابت ہوا کہ امام ابو یوسف کے نزدیک حرمت میں وہ جیفہ خواری بھی مؤثر ہے جو غالب ہو ، اگرچہ اس بارے میں راجح اور معتبر قول امام اعظمؒ (کا) ہے کیونکہ اسی کو فقہاء نے اصح اور صحیح فرمایا ہے ، اور امام ابو یوسف کا یہ قول غیر مفتی بہ اور مرجوح ہے ، تاہم یہ دیسی کوا جیسے بقول امام اعظم حلال ہوا اسی طرح امام ابو یوسف کے قول پر بھی حلال ہوا کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک وہ جیفہ خواری مؤثر فی الحرمت ہے جو غالب ہو چنانچہ ان کی تعلیل سے جو عقعق کی کراہت میں فرمائی ہے عیاں ہے اور مشاہدہ شاہد ہے کہ اس دیسی کوے کی غالب غذا جیفہ نہیں ہے بلکہ غالب غذا حبوب ہیں کھیتی کے زمانہ میں جماعت کی جماعت کھیتوں میں رہتے ہیں اور اناج کھاتے ہیں اور جب کھیتی کا زمانہ نہیں ہوتا تو بستیوں میں چلے آتے ہیں اور گھروں میں سے غلہ اور روٹی کھاتے ہیں حتی کہ گوبر میں سے

[1] عینی شرح ہدایہ ص۱۵۲ جلد رابع مطبع نول کشوری ۔ ۱۲ محمد خالد غفرلہ

بھی دانہ بھی چن کر کھاتے ہیں اور جیفہ بہت ہی کم کھاتے ہیں بلکہ مرغی بہ نسبت کوے کے زیادہ نجاست
کھاتی ہے لہٰذا یہ دیسی کوا امام ابو یوسف کے نزدیک بھی مکروہ نہ ہوا۔ اور مختلف فیہ صرف عقعق
ہی رہا۔ اور اگر اس دیسی کوے کو عقعق تسلیم کیا جاوے جیسا کہ اکثر فقہاء نے تصریح فرمائی اور اطلاق
لغوی دال ہے اگرچہ عرف میں عقعق جدا نام ہوگیا ہے۔ بحرالرائق[1] میں ہے اما الغراب الابقع
فلانہ یاکل الجیف فصار کسباع الطیر والغراب ثلاثۃ انواع نوع یاکل الجیف
فحسب فانہ لایوکل و نوع یاکل الحب فحسب بانہ یوکل و نوع یخلط بینھما
وھو ایضا یوکل عند الامام وھو العقعق لانہ کالدجاج وعن ابی یوسف انہ
یکرہ لانہ غالب اکلہ الجیف والاول اصح اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ
جو کوا اخلط کرتا ہے وہ عقعق ہے تو یہ دیسی کوا بھی خالط ہے تو یہ بھی عقعق ہوا، درمختار[2] میں
ہے والعقعق ھو غراب یجمع بین اکل جیف وحب والاصح حلہ شامی[3] میں
ہے قال فی العنایۃ اما الغراب الابقع والاسود فھو انواع ثلاثۃ نوع یلتقط
الحب ولا یاکل الجیف ولیس بمکروہ و نوع لا یاکل الا الجیف وھو الذی
سماہ المصنف الابقع وانہ مکروہ و نوع یخلط یاکل الحب مرۃ والجیف اخری
ولم یذکرہ فی الکتاب وھو غیر مکروہ عندہ مکروہ عند ابی یوسف والاخیر
ھو العقعق کما فی المنح۔

ان عبارات سے جیسا یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ دیسی کوا عقعق ہے اسی طرح یہ بھی بتصریح
ثابت ہوتا ہے کہ عقعق غراب کی ایک نوع ہے جو ان اقسام ثلاثہ میں داخل ہے، اور یہ بھی ثابت
ہوتا ہے کہ غراب ان اقسام ثلاثہ میں منحصر ہے اس کی کوئی نوع اقسام ثلاثہ مذکورہ سے خارج
نہیں ہے اور انواع ثلاثہ میں سے جس نوع کی حرمت ہے، وہ صرف بوجہ جیفہ خوری ہے لاغیر تو اس صورت

[1] صفحہ ۱۹۵ جلد ثامن مصری ۱۲ [2] الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار صفحہ ۱۹۵ جلد خامس ۱۲
[3] شامی (ردالمحتار) صفحہ ۱۹۴ جلد خامس مصری ۱۲ محمد خالد غفرلہ

ہیں گو ظاہر عبارات سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ دیسی کوا جو عقعق ہے فیما بین الشیخین مختلف فیہ (ہے)
مگر یہاں بھی اگر امام ابو یوسف کی تعلیل کو دیکھا جاتا ہے تو اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ عقعق
کی نوع میں وہ صنف مختلف فیہ ہے جس کا غالب اکل مردار ہو اور جس صنف کا غالب اکل مردار
نہ ہوگا وہ بالاتفاق حلال ہوگی اور یہ دیسی کوا اصناف عقعق میں سے غالب مردار نہیں کھاتا۔
بلکہ غالب اناج کھاتا ہے لہٰذا اس کی حلت مختلف فیہ نہ ہوگی بلکہ متفق علیہ ہوگی بالجملہ حلت
وحرمت کا مدار کسی تسمیہ اور کسی حلیہ اور کسی رنگ پر نہیں ہے اس کا مدار صرف کھانے پر ہے خواہ
اس کا نام عقعق ہو یا نہو، اس کا حلیہ اور رنگ کسی طرح کا ہو اگر اس کی غذا صرف مردار ہے تو بالاتفاق
حرام ہے اور اگر اس کی غذا صرف دانہ ہے تو بالاتفاق حلال ہے اور اگر مردار اور دانہ دونوں غذا
ہیں اور مردار غالب ہے تو مختلف فیہ ہے بقول راجح حلال ہے اور بقول امام ثانی مرجوح مکروہ
ہے اور اگر غالب غذا دانہ ہے تو بھی بالاتفاق حلال ہے، اور چلپی نے حاشیہ شرح وقایہ[1] میں تبیین
سے غراب کی رباعی تقسیم نقل کی۔ اعلم ان الغراب اربعۃ انواع نوع یاکل الحبوب
فقط یقال لہ غراب الزرع کما سیاتی فھو حلال اتفاقاً لانہ لیس من سباع الطیور
ولا یاکل الجیف و نوع یاکل الجیف فحسب فھو حرام اتفاقا و نوع معدود من سباع
الطیر فھو حرام اتفاقاً ایضاً و نوع یجمع بین الحب والجیفۃ وھو حلال عند
الاعظم وھو العقعق یقال لہ بالفارسیہ عکہ لانہ کالدجاجۃ وعن الثانی
انہ یکرہ لانہ غالب اکلہ الجیف والاول اصح کذا فی التبیین وفیہ نوع مخالفۃ
للعنایہ۔ قطع نظر اس سے کہ یہ تقسیم صحیح ہے یا غیر صحیح اور موافق جمہور ہے یا مخالف چنانچہ خود
چلپی نے مخالفت عنایہ کو ظاہر کرکے اس کے عدم اعتبار کو ظاہر کردیا اور متتبع پر مخفی نہیں کہ یہ
رباعی تقسیم صرف عنایہ کے ہی مخالف نہیں بلکہ تمام کتب معتبرہ شروح ہدایہ و شروح کنز اور
فتاویٰ کے مخالف ہے تاہم اس دیسی غراب کی حلت کو مثبت ہے، کیونکہ نوع رابع جو خالط

[1] شرح وقایہ صفحہ ۹ جلد رابع مطبع یوسفی لکھنؤ ۱۲ محمد خالد غفرلہ

بین اکل الحب والجیف ہے اس کو عقعق لکھ کر بقول اعظم اصح حلال لکھا اور تقابل اقسام سے واضح کر دیا کہ علت حرمت یا اکل جیف ہے یا سبعیت اور اس میں دونوں مفقود ہیں، مردار خواری کا نہ ہونا تو ظاہر ہے کہ یہ خالط ہے اور صرف مردار خوار نہیں ہے اور سبعیۃ کا نہ ہونا بھی مشاہدہ سے واضح ہے کیونکہ طیور کی سبعیۃ ذی مخلب اور ذی خطفہ ہونے پر ہے، اور اس کی فقہاء نے یہ تشریح فرمائی ہے درمختار[1] میں ہے والسبع کل مختطف منتھب جارح قاتل عادۃ اور شامی[2] میں ہے ھو حیوان منتھب من الارض مختطف من الھواء جارح قاتل عادۃ قھستانی۔ تمام دنیا جانتی ہے کہ یہ دیسی کوا ہوا اور خلا میں پنجہ سے شکار نہیں کرتا اور نہ اس کے پنجہ میں اتنی قوت ہے، چڑیا کا بچہ بھی اگر لیجاتا ہے تو چونچ میں پکڑ کر لیجاتا ہے، ہاں بعض اوقات پنجہ سے پکڑ کر کھاتا ہے، جیسا طوطا بھی پنجہ میں پکڑ کر کھاتا ہے اور سبعیت کو مثبت مستلزم نہیں، اور نیز ہدایہ[3] میں ہے فیتناول سباع الطیور والبھائم لا کل ماله مخلب او ناب اس پر حاشیہ کفایہ[4] میں لکھا ہے قوله لا کل ماله مخلب او ناب فالحمامة لھا مخلب والبعیر له ناب والبقر کذلك وقالوا المراد بالناب والمخلب ما ھو سلاح منھما بان یصید بھما فذو الناب من السباع الاسد والذئب والنمر والفھد والثعلب والضبع والکلب والسنور البری والاھلی وذوا المخلب من الطیر الصقر والبازی والعقاب والشاھین، اور جب اس کا پنجہ سلاح نہیں اور نہ اس سے شکار کر سکتا ہے تو یہ کوا نہ ذی مخلب ہوا اور نہ سباع طیور میں داخل ہوا لہذا اس قول کے موافق بھی حرام نہ ہوا، بلکہ متفق علیہ حلال ہوا، کیونکہ امام ابو یوسف کا خلاف اس غراب عقعق میں ہے جو باعتبار غالب عادت کے مردار خوار ہے نہ اس میں کہ جس کی مردار خواری مغلوب ہے اور غالب غذا اس کی حبوب ہیں تو تمام روایات سے بالاتفاق

[1] الدر المختار علی ہامش رد المحتار صـ۱۹۳ جلد خامس ۱۲ [2] شامی (رد المحتار) صـ۱۹۳ جلد خامس ۱۲ [3] ہدایہ جلد رابع صـ۴۲۲ مطبع رشیدیہ ۱۲ [4] کفایہ علی الہدایہ جلد رابع صـ۴۲۲ مطبع رشیدیہ ۱۲ (محمد خالد غفرلہ)

ثابت ہوا کہ یہ دیسی کوا حلال ہے اور اگر مختلف فیہ تسلیم بھی کر لیا جائے تاہم حسب قول راجح مفتی بہ جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے حلال ہے اور بمقابلہ اس کے امام ابو یوسف کی روایت مرجوح ہے، باقی رہی یہ بات کہ شارع علیہ الصلوۃ والسلام نے اس کو فاسق فرمایا اور حرم واحرام میں اس کے قتل کو مباح کیا۔ بخاری[1] میں مروی ہے عن عائشۃ رضی اللہ عنھا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال خمس من الدواب کلھن فاسق یقتلن فی الحرم الغراب الحدیث یہ اس کی حرمت اکل کو مستلزم نہیں کیونکہ اس میں ایک تو لفظ فسق کا اطلاق فرمایا ہے اور یہ لفظ چند معانی میں مستعمل ہوتا ہے اسلئے کہ فسق کے اصل معنی خروج کے ہیں چنانچہ بولتے ہیں "فسقت الرطبة تمرھا ای خرجت[2]" اور خروج کا تحقق مختلف طور پر ہو سکتا ہے، نیل الاوطار[3] میں ہے فوصفت بذلك لخروجھا عن حکم غیرھا من الحیوان فی تحریم قتله او حل اکله او خروجھا بالایذاء والافساد۔ چنانچہ اسی وجہ سے کہ اس جگہ خروج کا تحقق مختلف اوصاف کے لحاظ سے ہو سکتا ہے مجتہدین امت اس کے حکم میں مختلف ہوئے فتح الباری[4] میں ہے وذھب الجمھور کما تقدم الی الحاق غیر الخمس بھا فی ھذا الحکم الا انھم اختلفوا فی المعنی فقیل لکونھا موذیة فیجوز قتل کل موذ وھذا قضیة مذھب مالك وقیل لکونھا مما لا یؤکل فعلی ھذا کل ما یجوز قتله لا فدیة علی المحرم فیه وھذا قضیة مذھب الشافعی ثم قال وخالف الحنفیة فاقتصروا علی الخمس الا انھم الحقوا بھا الحیة لثبوت الخبر والذئب بمشارکته للکلب فی الکلبیة والحقوا بذلك من ابتداء بالعدوان حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی اس عبارت سے جیسا یہ ثابت ہوا کہ بوجہ اختلاف محتملات مجتہدین امت اس کے حکم میں مختلف ہوئے اسی طرح یہ بھی ثابت ہوا کہ امام الائمہ

[1] بخاری شریف صـ۲۴۶ جلد اول مطبع رشیدیہ ۱۲ [2] فتح الباری مصری صـ۳۱ جلد رابع ۱۲
[3] نیل الاوطار صـ۲۴۶ جلد رابع مصری ۱۲ [4] فتح الباری مصری صـ۳۳ جلد رابع ۱۲ محمد خالد غفرلہ

امام اعظم رحمہ اللہ نے اس حکم معلل بعلت حرمت اکل معتبر نہیں فرمایا تو نہ حرمت اکل اس کے حکم میں مؤثر ہوئی اور نہ یہ فسق حرمت اکل میں مؤثر ہے، کیونکہ فسق کے اس جگہ معنی خروج عن الحرمۃ التی لغیرھن مراد ہیں، قال العینی فی شرح علی القاری وسمیت ھذہ الخمس فواسق لخروجھن عن الحرمۃ التی لغیرھن وان تنذھن للمحرم وفی الحرم مباح[1] اور خروج عن الحرمۃ اور اباحت قتل مبتدی بالاذی ہونے کی وجہ سے قرار دیا اور مبتدی بالاذی ہونا غراب کا بایں صورت ہے جس کی تصریح عینی شارح بخاری نے فرمائی ہے "فالغراب ینقر ظہر البعیر وینزع عینہ اذا کان حسیرا ویختلس اطعمۃ الناس[2]" اور یہ ابتدار بالاذی حرمت اکل کے لئے علت کافی نہیں کیونکہ اول تو اگر یہ کافی ہوتا تو فقہاء رحمہم اللہ اس کی حرمت کی دلیل میں فسق کو فرماتے جو منصوص تھی، لحوق بالخبائث کی ضرورت نہ ہوتی دوسرے یہ کہ حرمت میں جو ایذار مؤثر ہے وہ ایذا ہے جو ذی ناب اور ذی مخلب میں ہے نہ مطلق ایذار کفایہ[3] حاشیہ ہدایہ میں ہے والمؤثر فی الحرمۃ الایذاء فھو طورا یکون بالناب وتارۃ یکون بالمخلب او الخبث وھو قد یکون خلقۃ الخ اس عبارت سے واضح ہے کہ صاحب کفایہ نے علت حرمت اکل کو دو فردوں میں منحصر فرمایا ایک ایذار دوسری خبث اور ایذار کی نسبت فرمایا کہ وہ کبھی ناب کیساتھ ثابت ہوتی ہے اور گاہے مخلب کے ساتھ اس کا تحقق ہوتا ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ حرمت اکل میں صرف وہ ایذار مؤثر ہے جو ناب اور مخلب کے ساتھ متحقق ہو، غراب کی ایذار مؤثر فی الحرمت نہیں ہے اور اگر مطلق ایذار مؤثر فی الحرمت ہو تو وزغ کو بھی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فویسق فرمایا ہے، اس کی حرمت کی علت بھی ایذار ہو حالانکہ اس کی حرمت کی علت خبث لکھتے ہیں نہ ایذار، علاوہ ازیں اگر فسق کا اطلاق

[1] عینی شرح بخاری ص۸۵ جلد خامس مصری ۱۲ [2] عینی شرح بخاری ص۸۵ و ۸۶ جلد ۵ مصری
[3] کفایہ علی الہدایہ ص۴۲۲ جلد رابع مطبع رشیدیہ ۱۲ محمد خالد عفا اللہ عنہ

مستوجب حرمت ہو تو لفظ شیطان کا اطلاق جو مقتضی خبث اور ایذار دونوں کو ہے زیادہ مستوجب حرمت ہوگا، چنانچہ اونٹوں کے بارے میں ارشاد ہے فانہا خلقت من الشیاطین کما رواہ ابن ماجہ[1] وغیرہ من المحدثین، اور ظاہر ہے کہ جس کی خلقت شیاطین سے ہوگی وہ کس درجہ خبیث اور موذی ہوگا تو وہ بالاولی حرام ہونا چاہیئے، اور حمام کے بارے میں وارد ہے شیطان یتبع شیطانۃ[2] اور نیز کلب اسود کو شیطان فرمایا ہے[3]، اور ظاہر ہے کہ کافر کا شکار کیا ہوا جانور حرام ہے تو رسل الکفار کا یعنی شیطان یا مثل شیطان کا شکار کیا ہوا کیوں کر حلال ہوگا، حالانکہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ حلال فرماتے ہیں، تو ثابت ہوا کہ اس قسم کے اطلاقات لسان شرع میں عند الحنفیہ حرمت اکل کو مستلزم نہیں بلکہ حرمت اکل کا ثبوت بعد اطلاقات مذکورہ محتاج دلیل خارجی کا ہوتا ہے، اگر کسی محرم دلیل سے حرمت ثابت ہوگئی فبہا ورنہ حلال رہیگا، چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بھی باوجودیکہ حلت قتل کی علت ایذا کو فرمایا تاہم غراب ابقع بلکہ چیل کو بھی حلال فرمایا، عینی[4] میں ہے وعن ابی مصعب فیما ذکرہ ابن العربی قتل الغراب والحداۃ وان لم یتبدیا بالاذی ویوکل لحمہا عند مالک[5]، دوسرے لفظ یقتلن فی الحل والحرم یا جو اس جیسے الفاظ وارد ہوئے ہیں اس سے بوجہ قلت فہم وتدبر خیال ہو سکتا ہے کہ جب شارع نے ان کے قتل کا حکم حل اور حرم میں فرمایا اور نیز بموجب بعض روایات کے احرام میں بھی تو وہ کیونکر حلال ہو سکتے ہیں اگر وہ حلال ہوتے تو شارع ان کے قتل کا حکم کیوں فرماتے، اور ان کو قتل کرا کر کیوں ضائع کراتے جواب اس مغلطہ کا یہ ہے کہ یہاں غلطی اس وجہ سے پیش آئی کہ یقتلن کے معنی تو عام ہیں

[1] عن عبد اللہ بن مغفل المزنی ص۵۶ مطبع فاروقی دھلی ۱۲ [2] رواہ ابو داؤد المطبوع مع بذل المجھود عن حدیث ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ص۲۷۵ جلد خامس مطبوعہ مظاہر علوم ۱۲ [3] عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن الکلب الاسود البہیم فقال شیطان رواہ ابن ماجۃ ص۲۳۹ مطبع فاروقی دھلی ۱۲ [4] عینی شرح بخاری ص۸۵ جلد خامس مصری ۱۲ (محمد خالد عفا اللہ عنہ)

ذبح کو بھی شامل ہیں جس کے یہ معنی ہوں گے کہ قتل مباح ہے اگر ماکول ہے تو قتل کھانے کے لئے بھی مباح ہے اور اگر غیر ماکول ہے تو قتل بدون حلت اکل مباح ہے اور لفظ یقتلن کے معنی یہ اختیار کئے ہیں کہ صرف ضائع کرنے کیلئے قتل کئے جائیں نہ کھانے کے لئے، گویا قتل کو ایک اس کے فرد خاص میں منحصر کرلیا ہے جس کی وجہ سے غلطی واقع ہوگئی اور قتل کا اطلاق کھانے کیلئے ذبح کرنے پر خود قرآن پاک میں موجود ہے لَاتَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهٗ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ[1] اس جگہ قتل عام ہے ذبح کو بھی شامل ہے جو کھانے کے لئے ہو، جب یہ ہوا تو حرمت اکل کسی طرح ثابت نہ ہوئی اور یہ توجیہ اس روایت کے موجب ہے جس کے مطابق عقعق بھی اباحت قتل کے حکم میں داخل ہے یا خالط بین الحب والجیف سے جدا کرکے ابقع جیفہ خوار کے حکم میں داخل کیا گیا ہے اور اگر عقعق کو اباحت قتل کے حکم سے جدا کیا جائے جیسا کہ ظاہر الروایۃ کا حکم اور عقعق کو خالط بین الحب والجیف کیساتھ متحد اور اس کا ایک فرد قرار دیا جائے تو اس صورت میں نہ استدلال صحیح ہوگا اور نہ جواب کی ضرورت ہوگی بلکہ یقتلن فی الحل والحرم کا مصداق کوا نجاست خور ہی رہیگا و بس خالط بین الحب والجیف جو عقعق ہے اس حکم سے خارج ہوجائیگا، چنانچہ ابو داؤد[2] کی روایت ویرمی الغراب ولایقتلہ کا مصداق اس صورت میں یہی عقعق اور غراب الزرع ہوگا، بالجملہ اس حدیث سے کسی طرح دیسی زاغ کی حرمت پر استدلال صحیح نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ یہ دیسی کوے بموجب اصول حنفیہ حلال ہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

الاحسن الجواب فی مسئلۃ الغراب ثابت علی عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم	للہ در المجیب عنایت الٰہی عفی عنہ	حررہ خلیل احمد عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

لا ثبت المجیب جماعۃ الفہامۃ حلۃ العوارج الشمس فی الضحوۃ الکبریٰ فلا ینکرہ الا من زاغ قلبہ عن قبول الحق وکان عمیا فی الدجیۃ القصویٰ۔

جاء الحق وزہق الباطل ان الباطل کان زہوقا ونحن نزل من القرآن ما ہو شفاء ورحمۃ للمومنین ولا یزید الظالمین الا خسارا۔

العبد محمد اکرم عفی عنہ

العبد عبد الکریم ہزاروی نزیل سہارنپور ۔ ہذا الجواب صحیح محمد اسمعیل عفا اللہ عنہ ۔ الجواب صحیح ۔ عزیز احمد عفی عنہ

[1] سورہ مائدہ رکوع ۱۳ - [2] ابوداؤد المطبوعۃ مع بذل المجہود صـ۱۳۰ مطبع یحییوی عن حدیث ابی سعید الخدری رضی ۱۲ (محمد خالد غفرلہ)

مسائل شتیٰ

حکم استعمال ریشمی رومال | سوال۔ ریشمی رومال کا استعمال ناک صاف کرنے کیلئے اور اعضاء وضو کو پوچھنے کے لئے درست ہے یا نہیں۔

الجواب۔ ردالمحتار[1] کی کتاب الحظر والاباحہ میں ہے اقول ومفادہ جواز اتخاذ خرقۃ الوضوء منہ اذ لیس بلبس لاحقیقۃ ولاحکما اور دوسری[2] جگہ کتاب الحظر میں ہے (قولہ ولو للتکبر تکرہ) والخرقۃ المقومۃ دلیل الکبر بزازیہ وبہ علوانہ لایصح ان یراد بالخرقۃ مایشمل الحریر وبہ صرح بعضہم الحاصل بظاہر دونوں عبارتوں میں تخالف ہے اور فی الحقیقۃ تخالف نہیں وجہ توافق یہ ہے کہ خرقہ حریر کی باعتبار لبس کے کراہت نہیں ہے البتہ باعتبار کبر کے کراہت ہے کیونکہ اس کا قیمتی ہونا دلیل تکبر ہے پس اگر خرقہ حریر کہ غیر قیمتی ہو اس کا استعمال بلاکراہت جائز ہوگا، فقط ۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح، عنایت الٰہی عفی عنہ

محاکمہ از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب بابتہ نہادن دستی ریشمی رومال

سوال۔ طلب محاکمہ از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب صدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم بابت نہادن دستی رومال ریشمی،

زید کہتا ہے کہ راندیر میں جو لوگ ریشمی رومال کا استعمال کرتے ہیں یہ ناجائز ہے وجہ یہ ہے کہ یہ قیمتی ہوتے ہیں، دو ڈھائی روپے کا ایک عدد خوبصورت قسم کا ہوتا ہے جس کو یہاں استعمال کیا جاتا ہے، اور ہندوستان میں جس طرح سوتی رومال رکھتے ہیں اسی طرح یہاں ریشمی رکھتے ہیں، ہر وقت اپنے پاس جیب میں یا کاندھے پر رکھنا نماز کے وقت آگے ڈالنا بعضے اس سے منہ وغیرہ پونچھتے ہیں اور بعضے نہیں،

[1] ردالمحتار صـ۲۲۴ جلد خامس ۱۲ [2] ردالمحتار صـ۲۳۲ جلد خامس ۱۲ - محمد خالد غفرلہ

اور لبس کی ممانعت کی روایات اس کو بھی شامل ہیں اور زید اس کو لبس میں شامل کرنے کی دلیل علامہ عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ لکھنوی کی اس عبارت سے کرتا ہے جو الکلام الجلیل فیما یتعلق بالمندیل کے ص۳۶ پر ہے لوکان المندیل من الحریر یحرم استعماله ووضعه علی الکتفین کسائر الثیاب الملبوسة لما صرحوا من حرمة لبس الحریر مطلقا ولو حکما حتی لم یجوزوا استعمال اللحاف من الابریشم انتہی بلفظہ. علامہ مرحوم نے آجکل کی کیفیت وضع مندیل کو لبس میں داخل فرمایا ہے وھذا ھو المعتبر لانه من اھل زماننا وھو اعرف بحالنا وانه عد من اللبس اور دوسری دلیل یہ پیش کرتا ہے کہ قیمتی ہونا یہ دلیل ہے کبر کی اور جو کبر کے لئے ہو وہ ناجائز ہے جیسا کہ حنفیہ کے یہاں جر ثوب دلیل کبر کی ہے، اب کوئی شخص ٹخنوں سے نیچے پائجامہ پہنے اور کہے کہ میری نیت کبر کی نہیں ہے جب بھی جائز نہیں وجہ یہ ہے کہ یہ فعل خود کبر قرار دیا گیا، بس اسی طرح خرقہ متقومہ کو جب فقہاء رحمہم اللہ نے دلیل کبر قرار دی ہے تو اب نیت کی حاجت نہیں رہی جہاں خرقہ متقومہ ہوگا اسکو کبر خیال کرکے ناجائز کہا جائیگا والخرقة المتقومة دلیل الکبر بزازیه وبه علم انه لایصح ان یراد بالخرقة ما یشمل الحریر وبه صرح بعضهم جلد خامس ص۳۱۹ اور اس عبارت شامی کو اپنا مستدل قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ جس کا جواز متون میں ہے اس سے مراد سوتی ہے اور ریشمی کا جواز نہیں ہے فی الهندیة وعلی الخلاف لبس التکة من الحریر قیل یکره بالاتفاق وکذا عصابة المفتصد وان کان اقل من اربع اصابع لانه اصل بنفسه کذا فی التمرتاشی ویؤخذ من مسئلة اللحاف والکیس المعلق ونحو ذلک ان ما یمد علی الرکب عند الاکل لیتقی الثوب ما یسقط من الطعام والاسود ویسمی بشکیر ایکره اذا کان من حریر لانه نوع لبس وما اشتهر علی السنة العامة انه یقصد به الاهانة فذالک فیما لیس فیه نوع لبس کالتوسد والجلوس فان الاهانة فی التکة وعصابة المفتصد ابلغ ومع

ھذا تکره فکذا ماذکرنا ص۲۱۳ ج ۵ شامی۔ ان عبارتوں سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ریشمی رومال کیونکہ مستقل ہے اور بشکیر اجبکہ لبس میں داخل ہے تو یہ بطریق اولیٰ داخل ہوگا، اور ناجائز اور حرام الاستعمال ہوگا، اور نیز علامہ عینی نے شرح بخاری میں حریر کے بارے میں جو مذاہب نقل کئے ہیں اس میں امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ استعمال اسفل کا جواز اور فوق کا استعمال ناجائز، اور ظاہر ہے کہ مندیل فوق کے استعمال سے ہے اور زید اپنے مدعا پر ایک حدیث پیش کرتا ہے" عن ابی ریحانة قال نهی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عن عشر او یجعل علی منکبیه حریرا مثل الاعاجم الخ مشکوٰة کتاب اللباس فصل ثانی۔ یہ زید کے استدلالات ہیں اور لوگوں کا کہنا ہے کہ ریشمی رومال ناجائز ہے، یہ خیال اور استدلالات صحیح ہیں یا غلط اور خالد کی رائے ہے کہ ریشمی رومال کا استعمال جو یہاں ہوتا ہے وہ جائز ہے کیونکہ اس میں اہانت ہے اور تکبر کی نیت نہیں ہے" اور علامہ شامی کی اس عبارت سے استدلال کرتا ہے وھو ھذا اقول ومفاده جواز اتخاذ خرقة الوضوء منه بلا تکبر اذ لیس بلبس حقیقة ولا حکما الخ۔

جوابات از جانب زید۔ (۱) اس میں اہانت ہے اور تکبر کی نیت نہیں ہے۔ اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ بعضے تو بیشک منہ پونچھتے ہیں وضو کرکے مگر اکثر لوگ اس کو فقط زینت کیلئے رکھتے ہیں، کوئی گلے پر باندھتا ہے کوئی آستین پر رکھتا ہے کوئی جیب میں کوئی ہاتھ میں لیکر ہلاتا ہوا چلتا ہے اس کو نہایت احتیاط سے رکھتے ہیں بھلا یہ اہانت ہے یا اعزاز و اکرام اس سے پتہ چلتا ہے کہ سوتی رومال کو جس طرح استعمال کرتے ہیں اسی طرح سے ہرگز ریشمی کو نہیں کرتے اسکو جس نگاہ سے دیکھا جاتا ہے وہ اور ہے، اور یہ صاف دلیل ہے زینت کی (۲) علامہ شامی کی عبارت کے متعلق عرض ہے کہ جواز کے لئے بلا تکبر کی قید موجود ہے، اور چند اوراق کے بعد جو بزازیہ سے نقل فرمایا ہے کہ "والخرقة المتقومة دلیل الکبر" تو معلوم ہوتا ہے کہ رائج ریشمی رومال کا جواز نہیں ہے، کیونکہ ایک چھوٹا سا رومال استعمالی رنگین دو ڈھائی

روپے کا ہوتا ہے جب متقوم ہوا تو جواز کہاں کیونکہ کبر میں داخل ہے اور جواز مقید ہے بلا تکبر کے ساتھ۔ دیگر علامہ کا اسکو لبس میں داخل نہ فرمانا اس سے وہ صورت مراد ہے کہ کوئی ٹکڑا پرانا کم قیمت کا مکان میں رکھا ہوا ور وضو کے بعد اعضا کی تنشیف کرلیجائے نہ کہ اپنے کندھے پر ڈال کر پھرے، اور کندھے پر ڈال کر پھرنا یا ہمیشہ جیب میں رکھنا یا ہاتھ میں رکھنا یہ تو ظاہری معلوم ہوتا ہے لبس ہے جیسا کہ علامہ لکھنویؒ نے تصریح فرمادی، اور اور لبس مکث کو بھی کہتے ہیں جیسا کہ حضرت انس کی روایت میں ہے قد اسودت من طول مالبس اس روایت سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ یہ لبس ہے، جب لبس ہے تو ممانعت کی روایت اس کو بھی شامل ہوگی، اور شامی جس کو لبس نہیں فرماتے اس سے وہ صورت مراد ہے جو اوپر لکھی اور نیز اقول سے علامہ عبارت کا ایک مفہوم بتلاتے ہیں نہ کہ افتاء بخلاف وبہ علم انہ لا یصح الخ کہ وہ افتاء ہے کیونکہ فرماتے ہیں وبہ صرح بعضہم جب افتاء نہیں ہے تو ایک مفہوم ہوا، اور مفہوم افتاء اور صراحت کے مقابل میں معتبر نہیں ہوتا، یہ خالد کے استدلالات اور زید کے جوابات ہیں،

اب حضرت سے التماس ہے کہ کیا زید کی رائے صحیح ہے یا خالد کی اگر زید کی صحیح ہے تو علامہ شامی کی عبارت کا جواب صحیح ہے یا نہیں، اور اگر خالد کی رائے صائب ہے تو زید کے استدلالات کا کیا جواب، اور علامہ عبدالحی کا فتوی قابل اعتبار ہے یا نہیں، حضرت والا اس تحریر میں جو حق ہو وہ تحریر فرمائیں،

الجواب:۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ'

مسائل حریر کے بارے میں یہ امر تو متفق علیہ ہے کہ کبر کے ساتھ ناجائز ہے، چنانچہ فتوی میں مصرح لکھا گیا ہے، اور حریر پر ہی کیا انحصار ہے (بلکہ) تکبر کے ساتھ اونی اور سوتی لباس اور پارچہ جات سب ناجائز ہوں گے، بزازیہ کی عبارت والخرقۃ المتقومۃ دلیل الکبر[1] اگر عام

---

[1] رد المحتار صفحہ ۲۳۲ جلد خامس ۱۲ محمد خالد غفرلہ

رکھی جائے تو پھر تمام قیمتی پارچہ جات سب حرام ہوں گے، باقی رہا لباس کے متعلق سو یہ بھی متفق علیہ ہے کہ حریر کا لباس حرام ہے الا ما استثنیٰ۔ اب اختلاف اس میں ہے کہ مندیل ملبوس میں ہے یا غیر ملبوس میں، آپ نے مولانا عبدالحیؒ سے وضع علی الکتفین کو ملبوس لکھا ہے مولانا کی رائے میں یہ لبس ہے مگر بندہ کی رائے میں یہ لبس میں داخل نہیں، اور ریشمی لحاف قطعاً لبس میں داخل[1] ہے، اور بعد تسلیم مولانا لکھنوی مرحوم نے وضع علی الکتفین کو لبس قرار دیا ہے جیب میں اور ہاتھ میں رکھنا قطعاً لبس نہیں، چاندی سونے کا استعمال اور لبس ناجائز ہے لیکن جیب میں اور ہاتھ میں رکھنا ممنوع نہیں، اس زمانہ کے موافق دو ڈھائی روپے کا رومال کچھ بھی قیمتی نہیں، اونی رومال اور بعض سوتی مثلاً حیدرآبادی وہ اس سے زیادہ قیمت کے ہوتے ہیں، اور اسی طرح تمام دوشالی چادریں اور قیمتی عمامہ اور چوغہ، اگر متقوم ہونا کبر کی دلیل قرار دی جائے تو سب حرام ہوں گے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ خلیل احمد عفی عنہ

حکم ہجرت از ہندوستان

سوال:۔ ماقولکم رحمہ اللہ، زید کہتا ہے کہ کسی مسلمان کا کفار کی حکومت میں رہنا جائز نہیں، اس کے الفاظ یہ ہیں (کسی قوم اسلام کا کسی کافر کے تحت میں رہ کر زندگی بسر کرنا دو حال سے خالی نہیں اول یہ کہ وہ ان کے سیاسی محکموں میں تحصیل مراتب کریں گے یا نہیں، دوسری شکل میں ان کی سیاسی طاقت رفتہ رفتہ بالکل مسلوب ہوگی اور وہ دنیا کے واسطے عضو معطل سے بڑھ کر بے کار ثابت ہوں گے، شکل ثانی میں من لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ہم الظالمون من لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ہم الفاسقون۔ من لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ہم الکافرون کے مصداق ہوں گے) کیا زید کا یہ خیال صحیح ہے، اگر صحیح ہے تو اس کی رو سے مسلمانان ہندوستان پر ہجرت واجب ہے یا نہیں،

نواب علی حسن خاں۔ لال باغ لکھنؤ ۲۲ اپریل ۱۹۱۳ء

---

[1] استعمال اللحاف من الابریسم لا یجوز لانہ نوع لبس ۱۲ رد المحتار صفحہ ۲۲۲ جلد خامس۔ خالد غفرلہ

الجواب:۔ حاصل کلام زید یہ ہے کہ جو اہل اسلام کفار کی حکومت میں رہتے ہیں وہ دو مصیبتوں میں سے ایک مصیبت میں مبتلا ہیں، اگر سیاسی محکموں میں مراتب حاصل کریں تو من لم یحکم کی وعید میں داخل ہوں گے ورنہ وہ دنیا کے واسطے عضو معطل سے بڑھ کر بیکار ثابت ہوں گے لہذا ان پر ہجرت فرض ہے،

ہمارے نزدیک زید کا یہ خیال غلط ہے، اول شق میں تسلیم نہیں کہ سرکاری تمام ملازمتوں میں حکم خلاف ما انزل اللہ ضروری ہو، بلکہ بہت (سے) محکمات ہیں کہ جن میں حکم ہی نہیں،

اور نیز دوسری شق بھی غیر مسلم اور غلط خیال ہے، تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عدم حصول مراتب کی صورت میں عضو معطل اور بیکار ہونے سے اگر باعتبار دنیا مراد ہے تو ظاہر ہے کہ غلط ہے، کیونکہ تجارت، زراعت، حرفت، دنیاوی کاروبار کر سکتے ہیں، اور اگر باعتبار دین مراد ہے تو غلط ہونا بہت ہی زیادہ روشن ہے، جس کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں، علاوہ ازیں ہجرت کر کے جس جگہ جائیں گے وہاں بھی ان ہی دو مصیبتوں کا سامنا ہوگا، کیونکہ اس وقت کوئی سلطنت علی منہاج النبوۃ نہیں، تو وہاں سے بھی ہجرت فرض ہوگی تو بجز اس کے کہ دنیا سے ہجرت فرمادیں کوئی چارہ نہ ہوگا، بالجملہ زید کا یہ خیال غلط اور بے اصل ہے، جب حکومت کی طرف سے شرائع متعلقہ کے ادا کرنے میں مسلمانوں کو ہر طرح آزادی ہے اور کچھ روک ٹوک نہیں تو ہجرت واجب نہیں خواہ سیاسی محکموں میں جائز عہدے حاصل کریں یا نہ کریں،

مسلمانوں کی دینی و دنیوی غرض سیاسی عہدوں کے حصول کے ساتھ وابستہ نہیں بلکہ ان کی غرض کامل اتباع شریعت اور باہمی اتفاق و اتحاد کے ساتھ منوط و مربوط ہے رزقنا اللہ تعالیٰ وایاکم وجمیع المسلمین، آمین

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح   الجواب صحیح   مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

عنایت الٰہی عفی عنہ   بندہ محمد یحییٰ عفی عنہ   الجواب صحیح

مہتمم مدرسہ مظاہر علوم   عبد الوحید عفی عنہ   عبد اللطیف عفا اللہ عنہ

حکم استعمال ریشمی رومال

سوال:۔ ریشمی رومال مونھ ہاتھ ناک پوچھنے کے لئے کیسا ہے، آجکل لوگ عموماً ہاتھ منھ ناک پوچھنے کے لئے اس کا استعمال کرتے ہیں، عموم بلویٰ کی وجہ سے جائز ہے یا نہیں،

الجواب:۔ ریشمی رومال منھ ہاتھ ناک پوچھنے کے لئے اپنے پاس یا ہاتھ یا جیب میں رکھنا بایں حیثیت کہ لبس حریر حرام ہے ناجائز نہیں کیونکہ یہ لبس نہیں، چنانچہ ریشمی جانماز پر نماز پڑھنا حرام نہیں ہے، شامی[1] میں ہے وفی الدر المنتقی ولا تکرہ الصلوٰۃ علی سجادۃ من الابریسم لان الحرام ھو اللبس اما الانتفاع بسائر الوجوہ فلیس بحرام. لیکن البتہ چونکہ اس میں نوع تکبر ہے اس لئے اس کا استعمال مکروہ ہوگا، در مختار[2] میں ہے، ولو للتکبر تکرہ اس کے حاشیہ شامی میں ہے قولہ ولو للتکبر تکرہ والخرقۃ المقومۃ دلیل الکبر بزازیہ وبہ علم انہ لا یصح ان یراد بالخرقۃ ما یشمل الحریر وبہ صرح بعضھم اور ہدایہ[3] میں ہے وتکرہ الخرقۃ التی تحمل فیمسح بھا العرق لانہ نوع تجبر وتکبر وکذا التی یمسح بھا الوضوء او یمتخط بھا وقیل اذا کان عن حاجۃ لا یکرہ وھو الصحیح وانما یکرہ اذا کان عن تکبر وتجبر وصار کالتربع فی الجلوس قال فی الحاشیۃ فانہ مکروہ لانہ من عادۃ الجبابرۃ الا لحاجۃ کالتفکہ وغیرہ وقال فی العنایۃ[4] قولہ وھو الصحیح لان عامۃ المسلمین استعملوا ھذا فی عامۃ البلدان لرفع الاذی وما راٰہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن، پس ان عبارات سے واضح ہوگیا کہ براہ تکبر استعمال ابریشمی رومال کا حرام ہے، اور ابریشمی رومال چونکہ قیمتی ہوتا ہے لہذا اسکا قیمتی ہونا دلیل تکبر ہے، فقط واللہ اعلم

املاہ خلیل احمد عفی عنہ مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم

[1] شامی (رد المحتار) ص۲۲۵ جلد خامس ۱۲ [2] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص۲۳۲ جلد خامس [3] ہدایہ جلد رابع ص۴۳۲ مطبع رشیدیہ ۱۲ [4] عنایہ علی الہدایہ صفحہ مذکور ۱۲ محمد خالد غفرلہٗ

بجنے والے زیور کا حکم

مستورات کے لئے ایسے زیورات کا استعمال جواز خود بجنے والے ہوں جیسے وہ گھنگرو جن میں بجانیوالا دانہ ہوتا ہے یا وہ زیورات جواز خود بجنے والے نہیں مگر ایک دوسرے سے ٹکرا کر یا بوقت رفتار ایک دوسرے سے لگ کر بجتے ہوں جیسے کڑے اور چوڑیاں وغیرہ ان کے استعمال کے متعلق ایک مکتوب میں یہ جواب تحریر فرمایا ——— "خالد غفرلہٗ"

الجواب:۔ ہر بجتا ہوا زیور ناجائز ہے اگر گھر سے باہر چلنے پھرنے میں پہنا ہو، اور اجانب کے استماع کا اندیشہ ہو تو عجب نہیں کہ حرام ہو ورنہ مکروہ (ہے)

بندہ خلیل احمد عفی عنہ از سہارنپور ۱۶ رج ۲ ۳۰ھ

زمین افتادہ خریدکردہ میں کھائی بنوانے کا حکم،

الجواب:۔ زمین افتادہ لب سڑک خریدکردہ میں کھائیوں کا بنوا دینا شرعاً جائز ہے کوئی حرج نہیں، مگر یہ تحقیق کرنا (بھی) ضروری ہے کہ وہاں کھیتی ہو بھی سکتی ہے پانی تو قریب نہیں، اور غالباً سرکاری اجازت کی بھی ضرورت پڑے گی، فقط خلیل احمد عفی عنہ

صدقہ و تقسیم مساکین کے وعدہ پر کوئی چیز خریدنا اور اس کا حکم

ایک مکتوب میں کسی سائل کو مندرجہ ذیل جواب تحریر فرمایا، سوال کا مفہوم بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مشتری بائع سے یہ کہہ کر کوئی شی خریدتا ہے کہ مجھے یہ شی غرباء و فقراء و مساکین پر تقسیم اور صدقہ کرنے کے لئے درکار ہے کچھ رعایت سے فروخت کردیجئے اور وہ فروخت کردے تو کیا اس مشتری پر شئی مشتری کا تصدق واجب ہوگا یا نہیں، (محمد خالد غفرلہٗ)

الجواب:۔ مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ بظاہر صدقہ اور تقسیم مساکین کا محض وعدہ ہے بیع میں شرط نہ تھی، پس مشتری کو بحسب وعدہ اس کا صدقہ کرنا چاہئے اور اگر کل نہ ہوسکے تو جزء کا صدقہ کرنا چاہئے، نہ کرنے کی صورت میں بجز خلف وعدہ اور کچھ نہیں،

خلیل احمد عفی عنہ

یتیم و نابالغ بچوں کی مملوکہ اشیاء فروخت کرنے کا حکم

یتیم اور نابالغ بچوں کی مملوکہ اشیاء کو فروخت کرنے کے متعلق ایک سوال کے جواب میں یہ تحریر فرمایا۔

الجواب:۔ بچوں کی مملوکہ اشیاء کے متعلق فروخت کردینے کا مضائقہ نہیں ہے کہ جو چیز خراب ہونے والی ہو اس کو فروخت کردیا جائے، مگر قیمت اور بقیہ اشیاء کو محفوظ رکھنا آپ کا فرض ہے آپ کو سبکدوشی نہیں ہوسکتی اور ان کے قبضہ کرادینے سے آپ سبکدوش ہوسکتے ہیں لڑکیوں کو اگر ان کا زیور پہنا دیا جائے تو اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے معمولی پہنایا جاسکتا ہے، بعد بلوغ ان کو جو ان کی اشیاء دیدی جائیں گی تو آپ سبکدوش ہوجائیں گے،

خلیل احمد عفی عنہ

مدح و ذم کے مساوی ہونے کا مطلب

الجواب:۔ مدح و ذم کے مساوی ہونے کے یہ معنی ہیں کہ جو حکم مدح یا ذم کا کسی کی زبان سے صادر ہوتا ہے اس کو حق تعالیٰ شانہ کی طرف سے سمجھا جاتا ہے، اور متکلم کو واسطہ محض سمجھتا ہے، اور نیز کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ اپنے آپ کو لاشی سمجھتا ہے یا مستحق ذم ہی سمجھتا ہے اس وجہ سے ہر دو برابر ہوتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق جو روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو کفار کی مذمت سے تألم ہوتا تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ کے متعلق چونکہ تبلیغ رسالت کی خدمت تھی اور یہ ذم اس میں مخل ہوتا تھا اس لئے آپ کو تألم تھا، نہ (کہ) اپنی ذات کی وجہ سے فقط والسلام از بندہ خلیل احمد عفی عنہ

از مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور ۱۶ رج ۲ ۳۰ھ

صنعت کیمیا کے ذریعہ ذہب و فضہ بنانے کا حکم

سوال: صنعت کیمیا کے ذریعہ سے ذہب اور فضہ تیار کرنے کا عقیدہ رکھنا شرع شریف میں جائز ہے یا غیر جائز، اگر یہ عقیدہ جائز ہے تو جو لوگ اس جائز امر کی تلاش میں جو کچھ صرف کریں وہ جائز ہے یا اسراف میں داخل ہے،

الجواب :۔ حامداً ومصلیاً ، اغلب اور اکثر اس نوع چونکہ یہی ہے کہ اسمیں اضاعت مال ہوتا ہے اور اضاعت وقت (بھی) لہٰذا اس میں صرف کرنا اسراف ہے ، اور یہ عقیدہ رکھنا ناجائز ہے قوله علم الحرف يحتمل ان المراد به اسكاف الذی اشارة الى الكيمياء ولاشك فی حرمتها لما فيها من ضياع المال والاشتغال بما لا يفيد . شامی جلد اول ص۳۱

حررہ ممتاز علی خاں ۹ رج ۲ ۳۶ھ

الجواب صحیح ۔ عبد اللطیف عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب صحیح ۔ خلیل احمد عفی عنہ ۔ نیز انقلاب حقیقت حقیقۃً ہونا اکثر غیر یقینی اور ظنی ہے ، ممکن ہے کہ انقلاب صوری ہو اور انقلاب صوری مستلزم انقلاب حقیقت کو نہیں ہے لہٰذا اس صورت میں یہ صرف خداع اور دھوکہ دہی ہو گا ، جو کہ شرعاً ممنوع اور حرام ہےعہ

حکم تعلیم کتابت نساء | مستورات کو لکھنا سکھلانا جائز ہے یا نہیں اگر جائز ہے تو اُدلے سکھلانا ہے یا نہ سکھلانا ہے ۔

الجواب ۔ عورتوں کی تعلیم کتابت کے متعلق ایک روایت تو بیہقی کی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تعلموهن الكتابة اس روایت سے نہی عن تعلیم الکتابۃ ثابت ہوتی ہے دوسری روایت ابو داؤدلہ کی ہے ، الا تعلمين هذه رقية النملة كما علمتيها الكتابة ، شیخ عبد الحق دہلوی اشعۃ اللمعاتلہ میں اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں " اما تعلیم کتابت مر زناں را در حدیثے دیگر نہی از آں آمدہ

لہ ابو داؤد المطبوعہ مع بذل المجہود جلد خامس ص۸ عن حدیث شفا بنت عبد اللہ ۱۲
لہ اشعۃ اللمعات ترجمہ فارسی مشکوٰۃ ص۶۵۶ جلد ثالث ۔ مطبع نول کشور لکھنؤ ۔ ۱۲

عہ رجسٹر نقل فتاویٰ میں یہ مضمون جو توضیحاً الجواب لکھا گیا ہے ایسے ہی درج ہے یعنی دستخط پہلے ہیں اور مضمون بعد میں ۔ اغلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مضمون حضرت اقدس مولانا سہارنپوری کا ہے ناقل سے نقل میں سہو ہوا اور یہ بھی ممکن ہے کہ تصحیح وتصدیق فرمانے کے بعد بطور نوٹ کے اضافہ فرمایا ہو ، واللہ اعلم بحقیقۃ الحال ۔ محمد خالد

چنانکہ فرمودہ ولا تعلموهن الكتابة وازیں حدیث جواز آں مفہوم گردد ایں مگر پیش از نہی باشد وبعضے گفتہ اند کہ نساء آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مخصوص اند ، بالجملہ اصول حنفیہ کے موافق محرم کو مبیح پر ترجیح دیجائے گی جب تک کہ معارض کا رجحان ثابت نہ ہو گا ، پس اہل اسلام کو بمقتضاء احتیاط ایسے امر سے پرہیز کرنا چاہئے ، ہکذا فی فتاویٰلہ عبد الحی لکھنوی ۔ فقط واللہ اعلم

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح ۔ عنایت الٰہی عفی عنہ

محاکمہ متعلقہ مسئلہ تصویرلہ از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

سوال :۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس باب میں کہ زید وعمرو میں حسب ذیل مکاتبت ہوئی اس میں کس کی تقریر حق ہے ، اور اگر زید کی تقریر حق ہے تو عمرو کی اخیر تقریر کا کیا جواب ہے وجہ اس مکاتبت کی یہ ہوئی کہ عمرو نے یہ رائے ظاہر کی تھی کہ پشت کی طرف سے فوٹو لینے میں جس میں چہرہ نہ آوے گنجائش معلوم ہوتی ہے ، اور در مختار کی روایت ممحوة الوجہ سے استدلال تھا اس پر زید کی تقریر ہوئی پھر اس پر آگے سلسلہ چلا ،

(تقریر زید) تصویر کشی کی فقہاء نے ہر طرح ممانعت کی ہے ، خواہ چھوٹی تصویر ہو خواہ بڑی

لہ ص۳۲۱ ج ۲ مطبوعہ لکھنؤ ۱۲ لہ محاکمہ ہذا کے متعلق حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی قدس سرہ خوان خلیل میں مسئلہ ہذا کے عنوان سے تحریر فرماتے ہیں ، میرا ایک دوست سے اس مسئلہ میں اختلاف ہوا کہ پشت کی طرف سے فوٹو لینے میں جس میں چہرہ نہ آوے گنجائش ہے یا نہیں ، دیر تک باہمی مکاتبت کا سلسلہ چلتا رہا آخر میں احقر نے اس دوست کو مولانا خلیل احمد رحمہ اللہ کے فیصلہ پر راضی کر کے تحقیق مسئلہ کی درخواست کی مولانا نے خوشی سے قبول فرما کر مسئلہ کا فیصلہ کر دیا ، چنانچہ ہم دونوں نے قبول کر لیا ۔ یہ محاکمہ تتمہ جلد رابع فتاویٰ امدادیہ کے آخیر میں شائع ہو چکا ہے ، اس محاکمہ کی تمہید میں مولانا کی عبارت قابل دید ہے ، وہی ہذہ " بندہ ناچیز باعتبار اپنے علم وفہم کے اس قابل نہیں کہ علماء اعلام کے اختلافات کا فیصلہ کر سکے مگر ہاں امتثالاً للامر الشریف اس مسئلہ میں جو کچھ خیال میں آیا عرض کرتا ہوں الخ . فائدہ :۔ تواضع اور اظہار حق میں اس طرح جمع کرنا جس درجہ کا کمال ہے ظاہر ہے ، انتہی خوان خلیل ص۸ ۔ خالد عفرلہ

مستبین الاعضاء ہو یا غیر مستبین الاعضاء ہو، فرق کراہت صلوٰۃ میں ہے اور استعمال میں
یا گھر کے رکھنے میں نہیں" ان التصویر یحرم ولو کانت الصورۃ صغیرۃ کالتی علی
الدراھم او کانت فی الید او مستترۃ او مھانۃ مع ان الصلوٰۃ بذلک لاتحرم
بل ولاتکرہ لان علۃ حرمۃ التصویر المضاھاۃ لخلق اللہ وھی موجودۃ
فی کل ماذکر وعلۃ کراھۃ الصلوٰۃ بھا التشبہ وھی مفقودۃ فیماذکر
کما یاتی اھ شامی ۲ھذا کلہ فی اقتناء الصورۃ واما فعل التصویر فھو غیر
جائز مطلقا لانہ مضاھاۃ لخلق اللہ تعالیٰ کما مر اھ شامی، باقی یہ امر کہ پشت کی
تصویر کو ممحوۃ الوجہ پر قیاس کرلیا جائے اسکی نسبت احقر کو یہ وہم ہے کہ مونھ مٹا دینے سے
ذی روح کی تصویر نہیں رہتی اور اسی وجہ سے ایسے عضو کے کاٹ دینے سے جس سے زندگی
باقی نہ رہے شامی میں اجازت دی ہے اور ممحوۃ عضو لایعیش بدونہ اھ درمختار
وقید بالرأس لانہ لااعتبار بازالۃ الحاجبین والعینین لانھا تعبد
بدونہ اھ شامی اور اسی وجہ سے عالمگیری میں لکھا ہے کہ محو کے لئے شرط ہے کہ راس کا
نشان بھی نہ رہے وقطع الراس ان یمحی راسھا بخیط یخاط علیھا حتی لم یبق للراس
اثر اصلا اھ عالمگیری کی ان عبارتوں سے اور نیز علت مضاہاۃ سے یہ شبہ پڑتا ہے کہ پشت
سے پوری تصویر لینا جائز ہے اور ممحوۃ الراس پر اس کا قیاس بعید ہے اس لئے اس تصویر
کھینچنے میں گنجائش سمجھ میں نہیں آتی غایت ما فی الباب یہ کہ اگر کسی چھوٹے نقشہ میں مستبین
الاعضاء نہ ہو تو اس کے اوپر یا داہنے بائیں نماز میں کراہت نہ ہوگی،
(شبہات عمرو بر تقریر زید) ۱ مسلم ہے مگر مجھکو شبہ یہ ہے کہ وجہ یا راس نہ ہونے
کے وقت وہ تصویر ہی نہیں رہتی بلکہ پھول یا شجر کے حکم میں ہے اسی لئے التصویر یحرم کے بعد
تعمیم کی ہے اس میں صغر واستتار واہانت وغیرہ کو ذکر کیا ہے یا نہیں کیا ہے او مقطوعۃ
الوجہ او الراس او عضو لاتعیش بدونہ ۲ اگر اس کلمہ کو عام لیا جائے تو

اس کے قبل درمختار میں اولغیر ذی روح بھی مذکور ہے اس کو بھی عام ہونا چاہیے حالاں کہ
یقیناً اس کا اصطناع جائز ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ تعمیم ذی روح میں ہے اور بدایہ میں
لکھا جاچکا ہے کہ نقدان وجہ یا راس کے وقت وہ ذی روح میں داخل نہیں اور اس میں
مضاہاۃ مخصوصہ کہ تصویر ہی میں ہے نہیں ہے ۳ پھر منع کی کیا وجہ ہے ۴ عالمگیری
سے مطلقاً یہ ثابت نہیں ہوتا اس نے صرف قطع راس کی تفسیر کی ہے، چنانچہ اس کی عبارت
میں تصریح ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ محو وجہ بھی بدون محو راس معتبر نہیں، اور
درمختار میں مقطوعۃ الراس کے بعد او الوجہ حرف تردید سے کہنا اس کے معتبر ہونے میں صریح
ہے، اور ۲ میں عدم مضاہاۃ مذکور ہوچکا ہے،
(اعتراضات زید بر شبہات عمرو) جو کچھ احقر کو شبہ ہوا اس کا منشا صرف اس قدر ہے کہ
جو تصویر مع وجہ کے ہو اس کے وجہ کو مٹا دینے سے وہ تصویر ذی روح ہوجانے سے خارج
ہوجاتی ہے، اور جو تصویر پشت کی جانب سے کھینچی گئی ہے اس میں گو وجہ نہیں آیا لیکن
پورے آدمی کی تصویر ہونے کی وجہ سے داخل حرمت ہونا چاہیے اور اس کو ممحوۃ الوجہ پر قیاس
نہیں کرسکتے کیونکہ جب صرف سامنے کے رخ سے تصویر کھینچی جاوے تو البتہ وجہ کے مٹا دینے
سے اب وہ ذی روح باقی نہیں رہا، کیونکہ سر بالکل جاتا ہی رہا اور قفا ہے نہیں اور جب کہ قفا
کی جانب سے تصویر لی گئی ہے تو پورے آدمی کی تصویر ہوئی، اور وجہ کا نہ ہونا مضر نہیں،
جیسے کہ وجہ والے میں قفا کا نہ ہونا مضر نہیں ویسے ہی قفا والی تصویر میں وجہ کا نہ ہونا مضر نہیں
غرضکہ قفا والی تصویر پورے انسان کی تصویر ہے، اگر یہ خیال کیا جائے کہ وجہ کے بغیر انسان
زندہ یا باقی نہیں رہتا تو اسی طرح صرف وجہ سے بھی انسان زندہ نہیں رہ سکتا تاوقتیکہ قفا
نہ ہو، اس سے تو لازم آتا ہے کہ صرف تصویر کا مجسمہ حرام ہو اور کاغذ وغیرہ پہ تصویر حرام نہ ہو
اس لئے کہ انسان بغیر پشت وقفا کے زندہ نہیں رہ سکتا
(جواب عمرو بر اعتراضات زید) قولہ لیکن پورے آدمی کی تصویر الخ اقول اسی میں تو کلام

ہے میں تو یہ سمجھتا ہوں جیسا مذ بنا لکھ چکا ہوں کہ وجہ یا راس نہ ہونے کے وقت وہ تصویر
ی نہیں رہتی الخ قولہ وجہ کا نہ ہونا الی قولہ جیسے کہ وجہ والی الخ اقول یہ خیال اس لئے مخدوش
ہے کہ تصویر میں معظم مقصود وجہ مع الراس ہی ہے کہ معرفت اسی سے ہے اور مجمع محاسن
ہی ہے چنانچہ اسی بنا پر شائقان تصویر صرف وجہ ہی کی تصویر لینے اور رکھنے کو بھی کافی سمجھتے
ہیں بخلاف تفا کے کہ اس میں یہ بات نہیں خصوصاً جبکہ پشت سے تصویر لینا اتفاقاً نہ ہو بلکہ
ی قصد سے ہو کہ وجہ کی ہیئت نہ آوے اس صورت میں ظاہر ہے کہ ایسا ہی ہے جیسا کہ
قصد محو کر دیا ہو جو حاصل ہے محوۃ الوجہ اوالراس کا اور تفا نہ آنا اکثر بلا قصد ہوتا ہے
س لئے محوہ کے حکم میں نہیں ہو سکتا، پس تفا و وجہ میں دو فرق ہوئے اس لئے یہ قیاس
یاس مع الفارق ہے، قولہ اسی طرح صرف وجہ سے بھی الخ اقول فقہاء کا عضو لا تعیش بدونہ
جو کہ ایسا قاعدہ کلیہ ہے کہ وجہ وراس بھی اس میں داخل ہو سکتا تھا کفایت نہ کرنا اور محوۃ الوجہ
الراس کا مستقلاً لانا مشعر اس امر کا معلوم ہوتا ہے کہ وجہ وراس کا وجود یا عدم محض اسی
یثیت سے معتبر نہیں کہ وہ عضو لا تعیش بدونہ کا وجود یا عدم ہے ورنہ اس کو جداگانہ ذکر
رنے کی حاجت نہ تھی، بلکہ وجہ وراس میں قطع نظر حیثیت مذکورہ سے نیز ایک خاص شان
صوصیت ہے کہ صرف اس کے مجموع کا وجود حکماً پوری تصویر کا وجود ہے گو وہ اعضاء لا یعیش
بدونہا سے خالی ہو، اسی طرح اس مجموع کا عدم پوری تصویر کا عدم ہے، گو بقیہ اعضاء پر مشتمل
و پس جب مجموع وجہ وراس ہو گا گو تفا وغیرہ نہ ہو اس کو تصویر کہا جائیگا، اور جب مجموع
جہ وراس نہ ہو گا گو تفا وغیرہ ہو اس کو تصویر نہ کہا جائیگا، فقط آخر جمادی الاولی ۱۳۲۵ھ
ہی ما قال زید وعمرو فبینوا ما الحکم فیما قالا۔

الجواب: حامداً ومصلیاً: بندۂ ناچیز باعتبار اپنے علم وفہم کے اس قابل
ہیں ہے کہ علماء اعلام کے اختلاف کا فیصلہ کر سکے، مگر ہاں امتثالاً للامر الشریف اس مسئلہ
یں جو کچھ خیال میں آیا ہے عرض کرتا ہے، روایات فقہیہ کے دیکھنے سے یہ امر واضح ہے کہ

عمل تصویر اور اقتناء تصویر میں فقہاء کے نزدیک فرق ہے تصویر سازی کو مطلقاً حرام اور
ناجائز تحریر فرماتے ہیں اور اقتناء تصویر (کو) مطلقاً ناجائز نہیں لکھتے بلکہ بعد تغیرات جائز
تحریر فرماتے ہیں لہٰذا ان وجوہ سے زید کا قول حق معلوم ہوتا ہے کہ فوٹو لینے میں کسی جاندار
کے خواہ وجہ کی طرف سے لیا جائے یا پشت کی طرف سے عدم جواز ہو اگرچہ زید کی تقسیم مستبین الاعضاء یا
غیر مستبین الاعضاء ان دونوں کی مساواۃ روایات سے مفہوم نہیں ہوتی، اور روایۃ ترمذی
وابوداؤد[1] جس کے الفاظ یہ ہیں فمر براس التمثال الذی علی باب البیت امر
یقطع فیصیر کھیئۃ الشجرۃ اس امر کے اوپر دلالت کرتی ہے کہ بعد قطع راس
تصویر ذی روح کی باقی نہیں رہتی بلکہ وہ کالشجرہ ہو جاتی ہے حالانکہ وہ تصویر ظاہراً
حیوان ہی (کی) تصویر معلوم ہوتی ہے، اور مضاہاۃ بخلق اللہ جو علۃ حرمت ہے متحقق
معلوم ہوتی ہے، اور نیز مخصوص راس کا مختلف فیہ ہونا بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ
جب بعض اجزاء اصلیہ مفقود ہوگئے تو وہ تصویر ذی روح کی تصویر نہ رہی، ردالمحتار[2] میں ہے
وفیہ اشعار بانہ لاتکرہ صورۃ الرأس وفیہ خلاف کما فی اتخاذھا کذا فی المحیط
معلوم ہوتا ہے کہ بعض فقہاء نے ایسے جزو کا حکم (مثل) کل (کے) قرار دیا ہے اور ذی روح
قرار دیکر اس کو منع کیا ہے، اور بعض نے اس کو غیر ذی روح قرار دیا ہے اور جائز فرمایا،
بندہ کے نزدیک ایسے اختلاف کی صورت میں اس خلاف کو نزاع لفظی پر محمول کیا جائے
اور حرمت کا محمل عام اس کو قرار دیا جائے کہ جب قصداً کسی ذی روح کی تصویر پشت کی جانب
سے لی جائے تو برُے اطلاق روایات ناجائز ہو اور جب کہ تصویر کا لینا مقصود نہ ہو مثلاً کسی
مکان یا جنگل یا پہاڑ کی تصویر لینی مقصود ہے اور پشت کی جانب سے کسی انسان کی تصویر آگئی
یا اس قدر صغیر ہے کہ جو قریب سے بھی بدشواری نظر میں آتی ہے گویا مقدار طیر سے بھی کم ہے تو

[1] ابوداؤد المطبوع مع بذل المجہود ص۸۰ عن حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ جلد خامس مطبع یحیوی والترمذی ص۱۰۲ جلد ثانی مطبع رحیمیہ [2] ردالمحتار ص۴۳۵ جلد اول ۱۲ خالد غفرلہ

ایسی صورت میں جائز کہدیا جائے (تو) بظاہر کچھ مضائقہ نہیں، فقط واللہ اعلم بالصواب۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

| امور سیاست میں مظاہر علوم کا طرۂ امتیاز |

سوال ۱؎ ہندوستان کے مسلمانوں پر بحالت موجودہ نصب امام واجب ہے یا نہیں، درصورت اثبات اس بار وجوب سے سبکدوش ہونے اور من مات بلا امام فقد مات میتۃ الجاھلیۃ کی وعید سے بچنے کا کون طریقہ واجب العمل ہو سکتا ہے،

سوال ۲؎ اہل ہند جو بادشاہ کی طرف سے ممالک اسلامیہ کی حفاظت سے ممنوع و عاجز کردیئے گئے ہیں مکلف بحفاظت ہیں یا نہیں،

الجواب:۔ عنایت فرمایم سلمکم اللہ تعالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، عنایت نامہ مع استفتاء پہونچا، یہ استفتاء اور سوال سیاست سے متعلق ہے اور ہمارے یہاں یہ امر طے شدہ ہے کہ سیاست کے متعلق قلم نہ اٹھایا جائے، لہٰذا اس سوال کا جواب لکھنے سے ہم کو معاف فرمائیں، فقط والسلام خلیل احمد عفی عنہ

کتاب الحدیث

| حسنین رضی اللہ عنہما کے ذکر کو بوسہ دینے کی حدیث بے اصل ہے |

سوال:۔ ایک واعظ نے مجلس وعظ میں در مدح حسنین رضی اللہ تعالیٰ عنہما برائے خوش کردن گفت کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ذکر حسن وحسین را بوسہ دادہ است وحدیث را سنداً در فتوی بیان کرد، روی عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ یقبل زب الحسن والحسین فی صغرھما وروی انہ کان یاخذ باحدھما فیجرکا والصبی یضحک فتاوی ظہیریہ ھکذا فی جامع الفصولین ودر جامع الفصولین بجائے زب الحسن والحسین ذکر الحسن واعظ صاحب موصوف برائے تائید قول خود میگوید لایعترض علی ھذہ المسئلۃ

ولایقول قبیحاً أو شنیعاً أو حراماً الامن لامھارۃ لہ فی الفقہ الامام الاعظم وما اصابہ رائحۃ الفقہ ومن قال قبیحاً أو لاحسن الظن بہ لکان کفراً وارتداداً صریحاً لان فعلہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لایکون قبیحاً أو شنیعاً أو حراماً بل حسناً أو سنۃ فقط حررہ گل محمد شاہ۔ وصححہ محمد عاشق

روایت جامع الفصولین صحیح است یا نہ، وجامع الفصولین از کتب معتبرہ است یا نہ؟

الجواب:۔ حدیث مذکورہ غیر ثابت ہے، اس پر اعتماد ہرگز جائز نہیں، نہ معلوم جامع الفصولین میں یہ روایت ہے یا نہیں۔ فتاوی ظہیریہ میں چونکہ الفاظ روایت جامع الفصولین کی روایت کے مغایر ہیں اس لئے اس کو بشرط ثبوت صحیح کہا جا سکتا ہے

لغت میں زب کے کئی معنی آتے ہیں خاص ذکر کے معنی مراد لینا بغیر کسی قرینہ کے اور پھر جبکہ خلاف عقل بھی ہوں صحیح نہیں بلکہ تقبیل انف مراد ہے غلط فہمی کی وجہ سے کسی نے بجائے زب ذکر کے الفاظ سے لکھدیا، کیونکہ زب کے معنی ذکر کے بھی آتے ہیں۔ فقط، رقمہ ضیاء احمد عفی عنہ

ظہیریہ اور جامع الفصولین سے جو نام نہاد حدیث نقل کی ہے اس کی کچھ اصل نہیں ہے، کتب احادیث میں موضوعات میں بھی نہیں ملی، جامع الفصولین اور فتاوی ظہیریہ ہمارے پاس موجود نہیں، غالب گمان یہ ہے کہ ان میں بھی نہیں ہے[1]، بالجملہ یہ حدیث قابل استدلال واعتبار نہیں، مولانا خلیل احمد بقلم ضیاء احمد عفی عنہ۔ الجواب صحیح، عبداللطیف عفی عنہ

کتاب السلوک

| حکم و فضیلت ذکر بالجہر وبالسر |

سوال:۔ ذکر باخفاء افضل ہے یا بجہر، اور حالت ذکر میں بعض مرتبہ وجد میں آکر زانو پر ہاتھ مارنا، تالی بجانا، کودنا، چلانا وغیرہ امور کا کیا حکم ہے،

الجواب:۔ ذکر الٰہی خواہ باخفاء ہو یا بجہر (ہو) عبادت ہے، اور اگرچہ ذکر خفی بوجہ عدم مظنہ ریا

[1] قلت ذکرہ صاحب جامع احکام الصغار علی ہامش جامع الفصولین ص۱۱ المجلد الاول مصری ۱۲ محمد خالد غفرلہ

ذکر جہر سے افضل ہے لیکن اگر ذکر جہر خالی از ریا و دیگر مفاسد مثل تاذی مصلین اور نائمین اور قارئین وغیرہ ہو تو بوجہ مشقت ذکر خفی سے افضل ہوتا ہے قال الشامی فی رد المحتار اقول اضطرب کلام صاحب البزازیہ فی ذلک فتارۃ قال انہ حرام وتارۃ قال انہ جائز وفی الفتاوی الخیریۃ من الکراھۃ والاستحسان جاء فی الحدیث ما اقتضی طلب الجھر بہ نحو وان ذکرنی فی ملاء ذکرتہ فی ملاء خیر منھم رواہ الشیخان وھناک احادیث اقتضت طلب الاسرار والجمع بینھما بان ذلک یختلف باختلاف الاشخاص والاحوال کما جمع بذلک بین احادیث الجھر والاخفاء بالقراءۃ ولا یعارض ذلک حدیث خیر الذکر الخفی لانہ حیث خیف الریاء او تاذی المصلین او النیام فان خلا مما ذکر فقال بعض اھل العلم ان الجھر افضل لانہ اکثر عملاً ولتعدی فائدتہ الی السامعین ویوقظ قلب الذاکر فیجمع ھمہ الی الفکر ویصرف سمعہ الیہ ویطرد النوم ویزید النشاط اھ ملخصا وتمام الکلام ھناک فراجعہ وفی حاشیۃ الحموی عن الامام الشعرانی اجمع العلماء سلفاً وخلفاً علی استحباب ذکر الجماعۃ فی المساجد وغیرھا الا ان یشوش جھرھم علی نائم او مصلی او قاری الخ شامی ص۲۳۳ ج ۱

اور بحالت ذکر اگر وجد (یعنی شور وغل وغیرہ) ریا و سمعہ کے طور پر ہو تو مذموم و حرام ہے، اور جو بلا اختیار بلا ریا و بلا سمعہ کے ہو (تو) مضائقہ نہیں، قال الشامی فی رد المحتار فی جلد الثالث فی ص۳۰۶ ثم قال التحقیق القاطع النزاع فی امر الرقص والسماع یستدعی تفصیلا ذکرہ فی عوارف المعارف واحیاء العلوم وخلاصۃ ما اجاب بہ العلامۃ النحریر ابن کمال باشا بقولہ

ما فی التواجد ان حققت من حرج ✽ ولا التمایل ان اخلصت من باس

فقمت تسعی علی رجل وحق لمن ✽ دعاہ مولاہ ان یسعی علی الراس

الرخصۃ فیما ذکر من الاوضاع۔ عند الذکر والسماع۔ للعارفین الصارفین اوقاتھم الی احسن الاعمال السالکین المالکین لضبط انفسھم عن قبائح الاحوال۔ فھم لا یستمعون الا من الالٰہ۔ ولا یشتاقون الا الیہ ان ذکروہ ناحوا وان شکروہ باحوا وان وجدوہ صاحوا وان شھدوہ استراحوا وان سرحوا فی حضرۃ قربہ ساحوا۔ اذا غلب علیھم الوجد بغلباتہ۔ وشربوا من موارد اراداتہ فمنھم من طرقتہ طوارق الھیبۃ فخر وذاب ومنھم من برقت لہ بوارق اللطف فتحرک وطاب۔ ومنھم من طلع علیہ الحب من مطلع القرب فسکر وغاب ھذا ما عن لی فی الجواب، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

ومن یک وجدہ وجداً صحیحاً ✽ فلم یحتج الی قول المغنی لہ من ذاتہ طرب قدیم وسکر دائم من غیر دن ۔ اھ حررہ خلیل احمد عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ الجواب صحیح، محمد یحییٰ گنگوہی غفرلہٗ ۱۲ شعبان ۱۳۳۳ھ

۔ ۔ نور الحسن غفرلہ مدرس مدرسہ، الجواب حق والحق احق ان یتبع، محمد عبد اللہ غفرلہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

ذکر کے شرائط کیا ہیں

سوال:۔ ذکر لا الٰہ الا اللہ کس وقت اور کس طریق سنت اور کن شرائط سے ہونا چاہئے،

الجواب:۔ ذکر کے متعلق بوقت ملاقات زبانی بتلایا جا سکتا ہے، خلیل احمد بقلم ضیاء احمد

اجازت خواستن برائے خواندن حزب البحر وقصیدہ بردہ

سوال:۔ قصیدہ بردہ اور حزب البحر کے عمل کی ضرورت ہے اگر اجازت اور طریق زکوۃ ارشاد ہو تو اس کو کر لوں،

الجواب:۔ بجائے قصیدہ بردہ و حزب البحر کے حزب الاعظم پڑھ لیا کرو، فقط

خلیل احمد بقلم ضیاء احمد عفی عنہ

۲۶ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ

کتاب البدعات

نماز پنجگانہ کے بعد فاتحہ خوانی و دعاء ثانی کا عدم جواز

سوال:۔ ہر ملک میں اکثر امور بدعت کے مروج ہیں، منجملہ انکے یہ بھی ہے کہ نماز پنجگانہ کے بعد دعاء ثانی مع الفاتحہ مانگی جاتی ہے جو جائز نہیں، لیکن اگر امام اسکو نہ کرے تو اس کو امامت سے علیحدہ کر دیا جاتا ہے، پس ایسی صورت میں اگر امام صرف الفاتحہ کہکر خاموش ہو جائے اور اس پر عمل نہ کرے تو جائز ہے یا نہیں

الجواب:۔ چونکہ جملہ مقتدیان فاتحہ مروجہ پر مصر ہیں اور بصورت ترک امام پر ناراض ہوتے ہیں، اس لئے اس وقت امام پر لازم ہے کہ وہ اس کو ترک کر دے اگرچہ اس کا اس صورت میں دنیوی نقصان ہوتا ہے اگر دنیوی نفع کی غرض سے وہ ایسا کریگا تو گنہ گار ہوگا، باقی فرضوں کے بعد دعا مانگنا مسنون ہے، اور جن فرائض کے بعد سنتیں ہیں ان کے بعد دعا بھی مختصر مانگنی چاہئے، تاکہ سنتوں کی تاخیر لازم نہ آوے[1]، فقط خلیل احمد بقلم ضیاء احمد عفی عنہ

۲۶ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ

مروجہ فاتحہ خوانی کا عدم ثبوت

سوال:۔ میت کے گھر جا کر اظہار ہمدردی و ایصال ثواب حسب رواج فاتحہ خوانی وغیرہ کرنا کیسا ہے،

الجواب:۔ اہل میت کے گھر جا کر ہمدردی کرنا امر مسنون ہے من عزی مصاباً فله مثل اجره اور وہاں بیٹھکر ایصال ثواب کما هو المروج وجوب استحسانی قال الله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية، آیت مذکورہ سے دعاء للاموات صراحۃ ثابت ہوتی ہے عن انس مرفوعاً امتی امة مرحومة تدخل قبورها بذنوبها و

[1] ویکره تاخیر السنة الا بقدر اللهم انت السلام الخ الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص ۳۵۶ جلد اول ۱۲ خالد غفرلہٗ

تخرج من قبورها لاذنوب عليها باستغفار المؤمنين بها الحديث اس حدیث سے صراحۃ دعاء و استغفار للاموات ثابت ہوا انفراداً و اجتماعاً۔ اخرج البیهقی فی شعب الایمان والدیلمی عن ابن عباس قال قال النبی صلی الله علیه وآله وسلم المیت فی قبره مثل الغريق المتغوث ينتظر دعوة تلحقه من اب او ام او صديق تستعينه فاذا لحقت كانت احب من الدنيا وما فيها وان الله ليدخل على اهل القبور من دعاء اهل الارض امثال الجبال الخ

ان حدیثوں سے مسلمانوں کی صورت مروجہ جائز ثابت ہوتی ہے اور اکثر احادیث میں وارد ہے کہ مؤمنین کا مجتمع ہو کر دعا کرنا کسی مؤمن کے حق میں باعث نجات ہے ذکر الحافظ شمس الدین فی کتابنا بان المسلمین ما زالوا فی کل عصر یجتمعون ویقرؤن لموتاهم من غیر نکیر فکان ذلک اجماعاً۔ ہذا صورت مسؤلہ جائز اور موجب ثواب ہے، سوال یہ ہے کہ یہ فتوی صحیح ہے یا غلط، المستفتی عاجز محمد حنیف۔ فیروزپور

الجواب هو الموفق للصواب، حامداً و مصلیاً و مسلماً، مجیب نے جس قدر روایات اور احادیث فاتحہ مروجہ کے جواز میں نقل کی ہیں ان سے صرف اس قدر پتہ چلتا ہے کہ استغفار اموات کیلئے خواہ منفرداً ہو یا اجتماعاً جائز ہے، یہ مسلم ہے مگر مجیب کا مدعا ان سے ثابت نہیں ہوتا، اسلئے کہ فاتحہ مروجہ فی زماننا میں تعیین تاریخ ہوتی ہے، مثلاً تیسری تاریخ کو یا دسویں کو یا چالیسویں کو میت کے مرنے کے روز سے ثواب پہونچانے کی غرض سے فاتحہ خوانی یا قرآن شریف پڑھوانا اس تخصیص کا کتب احادیث میں کہیں پتہ نہیں چلتا، اس لئے یہ یقیناً ناجائز ہوگا، البتہ بغیر تعیین تاریخ کے میت کو ثواب پہونچانا، قرآن شریف پڑھوانا یا کھانا پکا کر غرباء کو تقسیم کرانا اور دیگر امور بغرض ثواب کرنا جائز ہیں، فقط رقمہ ضیاء احمد عفی عنہ ۲ صفر

احادیث میں تخصیص و تعیین تاریخ حسب رواج ہیں اور اس التزام میں جو دیگر مفاسد ہیں شامل ہو گئے وہ علیحدہ ہیں، اس بنا پر صورت مروجہ کو بدعت اور خلاف (سنت) کہا

جاتا ہے، نفس ایصال ثواب میں کسی کو کلام نہیں ایصال ثواب مستحب ہے اور منکرات جو اس میں شامل ہیں وہ حرام اور ناجائز ہیں، مستحب کے ادا کرنے میں حرام کے ارتکاب کا تحمل شرعاً نہیں ہو سکتا فقط

عبد اللطیف عفی عنہ

سوال میں دو امر درج ہیں مصیبت رسیدہ کے گھر جا کر ہمدردی کرنا اور دوسرا (امر) فاتحہ مروجہ دلانا، پہلے امر کے ثبوت میں حدیث من[1] عزی مصاباً الخ پیش کی ہے، اس حدیث سے صرف اس قدر ثابت ہوا کہ مصیبت رسیدہ کی تسلی کرنا اور اس کو صبر دلانا مستحسن امر ہے باقی اس سے اس کے گھر جا کر کرنا ثابت نہیں ہوتا

دوسرے امر کے ثبوت میں آیت والذین[2] جاؤا من بعدہم الخ پیش کی ہے، اس آیت شریفہ سے اسقدر ثابت ہوتا ہے کہ سلف کے لئے دعاء مغفرت کرنا مستحسن ہے اس سے فاتحہ مروجہ کا ثبوت ہرگز نہیں ہوتا، دو حدیثیں جو استدلال میں پیش کی ہیں اول تو ان کی صحت میں کلام ہے علاوہ ازیں ان دونوں سے فقط ایصال ثواب کا مستحسن ہونا پایا جاتا ہے فاتحہ مروجہ کا ثبوت نہیں نکلتا، لہذا فاتحہ مروجہ بدعت اور ناجائز ہے۔ فقط

الجواب صحیح، عنایت الٰہی عفی عنہ خلیل احمد عفی عنہ

حکم قبر بوسی و قدم بوسی

سوال: حضرتنا المعظم مولانا مولوی خلیل احمد صاحب دام ظلکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ عرض یہ ہے کہ یہاں پر بابت قدم بوسی اور قبر بوسی میری اور مخلص عبد الغفور صاحب کی بعض مدعیان علمیت کے ساتھ بحث ہوئی بدعائے آنحضرت وہ لوگ شرمندہ ہو گئے تو انھوں نے یہ فریب نکالا ہے کہ احمد رضا خانصاحب سے فتویٰ منگا کر شائع کر دیں گے، بنا بریں حضرت بابرکت کی خدمت میں عرض ہے کہ قدم بوسی اور قبر بوسی کی بابت فتویٰ بحوالہ کتب معتبرہ ارسال فرمائیں۔

کمترین عبد القادر ہزاروی، ۱۳ ذی قعدہ ۳۲ھ

الجواب: مکرم محترم مولانا مولوی عبد القادر صاحب مدفیوضکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

[1] رواہ الترمذی ص ۱۳۵ جلد اول عن عبد اللہ وضعفہ، مطبع رحیمیہ [2] سورۃ الحشر رکوع ۱ خالد غفرلہ

عرصہ دراز کے بعد گرامی نامہ سامی مسرت بخش ہوا، آپ نے اپنے خط میں دو مسئلوں کے متعلق استفسار فرمایا ہے اول قبر بوسی دوئم قدم بوسی، قبر بوسی حرام اور مکروہ تحریمی ہے چنانچہ حضرت مولانا شاہ محمد اسحق صاحب نے مأۃ مسائل میں مدارج النبوۃ سے نقل فرمایا ہے "بوسہ دادن قبر را و سجدہ کردن آنرا حرام است و ممنوع" مأۃ مسائل مطبوعہ کلکتہ ص ۹۹ اور نیز فقہاء تصریح فرماتے ہیں کہ جو قبور کے متعلق سنت سے معہود نہیں ہے وہ مکروہ ہے علامہ شامی[1] نے فتح القدیر سے نقل کیا ہے۔ ویکرہ النوم عند القبر وقضاء الحاجۃ بل اولی وکل مالم یعہد من السنۃ والمعہود منہا لیس الا زیارتہا والدعاء عندہا قائماً انتہی۔

دوسرا مسئلہ اس کے متعلق عرض ہے کہ علامہ شامی نے رد المحتار[2] میں ایک جگہ امام عینی سے نقل کیا ہے قال الامام العینی بعد کلام فعلم اباحۃ تقبیل الید والرجل والرأس والکشح کما علم من الاحادیث المتقدمۃ اباحتہا علی الجبہۃ وبین العینین وعلی الشفتین علی وجہ البرۃ والاکرام، دوسری جگہ در مختار[3] میں ہے ولا باس بتقبیل ید الرجل العالم والمتورع علی سبیل التبرک ونقل المصنف عن الجامع انہ لا باس بتقبیل ید الحاکم المتدین والسلطان العادل وقیل سنۃ مجتبیٰ وتقبیل راسہ ای العالم اجود ولا رخصۃ فیہ ای فی تقبیل الید لغیرہما ای لغیر عالم وعادل وہو المختار مجتبیٰ وفی المحیط ان لتعظیم اسلامہ واکرامہ جاز وان لنیل الدنیا کرہ، ان عبارات سے واضح ہے کہ محض رسمی طور پر یا بغرض طلب دنیا بالاتفاق ناجائز ہے، اور علماء و متورعین کا تقبیل رجل مختلف فیہ ہے، صاحب تنویر الابصار

[1] ص ۶۰۶ جلد اول (باب الجنائز) ۱۲ [2] رد المحتار ص ۲۴۳ جلد خامس۔ [3] الدر المختار علی ہامش رد المحتار ص ۲۴۵ جلد خامس ۱۲ (محمد خالد غفرلہ)

جائز تحریر فرماتے ہیں بشرطیکہ عالم وعادل کی تعظیم اسلام مدنظر ہو اور غیر عالم وعادل کی تقبیل ناجائز کیونکہ جب ید کی تقبیل ناجائز ہوئی تو رجل کی تقبیل بھی ناجائز ہوگی، طلب من عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ويمكنه من قدمه ليقبله اجابه وقيل لا۔[1] مگر شامی کے کلام سے جواز معلوم ہوتا ہے جو مؤید بحدیث صحیح الاسناد ہے، لیکن یہ جواز مختص عالم اور زاہد اور امام عادل کے لئے ہے، چنانچہ روایات مخصصہ پہلے مذکور ہو چکی ہیں، بالجملہ قبر بوسی مطلقاً ممنوع ہے اور قدم بوسی اہل اکرام کی تکریم اور توقیر کے لئے مباح، اھ ماورا اس کے ناجائز، واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ، الجواب صحیح۔ عبداللطیف عفی عنہ

تتمہ سوال سابق

حکم تقبیل اقدام سوال۔ عندالاحناف کونسا قول راجح ہے آیا مسنونیت تقبیل اقدام یا عدم مسنونیت۔ بالتفصیل تحریر فرمائیں، راقم عبدالغفور۔ کوکنی شافعی

الجواب :۔ گرامی نامہ پہونچا، سوال مندرجہ کا جواب مولوی عبدالقادر کے خط کے جواب میں لکھ چکا ہوں، آپ کی تحریر میں صرف قدم بوسی کا سوال ہے اس کے متعلق مختصر یہ ہے کہ احناف کے نزدیک قدمبوسی علماء اور اہل ورع (کی) جو بتعظیم علم یا زہد و ورع یا عدل کے کیجائے مباح ہے، اور قدمبوسی رسمی طور پر فساق فجار کی کیجائے وہ ناجائز۔ اور وہ روایت جو درمختار وغیرہ میں مذکور ہے "طلب من عالم الی آخرہ"[2] اس کے اندر اختلاف تمکین میں واقع ہو رہا ہے اور اجابت میں کہ جائز ہے یا ناجائز، فی حد ذاتہ جواز تقبیل میں اختلاف نہیں، اور نیز علامہ شامی نے جواز اجابت کو مؤید بحدیث صحیح کرکے ترجیح دی ہے، پس میری رائے یہ ہے کہ مطلق تقبیل قدم میں گفتگو نہ کیجائے، ہاں یہ امر کہ تقبیل مسنون ہے یا غیر مسنون روایات سے واضح ہے کہ تقبیل مسنون نہیں، اگر ہے تو صرف بعض

---

[1] و [2] الدرالمختار علی ہامش رد المحتار ص۲۴۵ جلد خامس۔ ۱۲ محمد خالد غفرلہ

مواقع میں اباحت کے درجہ میں ہے، واللہ اعلم بالصواب

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ — حررہ بندہ خلیل احمد عفی عنہ

〃 〃 عبداللطیف عفا اللہ عنہ — از مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور،

تعزیہ بنانا سوال :۔ ایک شخص از روئے حدیث "اکرموا اصحابی اور قوله من لا نفس له" تعزیہ بنانے کو جائز بتلاتا ہے اور کہتا ہے کہ تعزیہ کو بروز محرم صرف اس اعتقاد سے دیکھنا کہ یہ حضرت سید الشہداء امام حسین رضی اللہ عنہ کے روضہ کا نقشہ ہے نہ اس میں کوئی تصویر ہے اور نہ ہی اس کو معبود سمجھے جائز ہے، جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے روضہ کا نقشہ، اور بیت اللہ کا نقشہ دیکھنا جائز ہے ایسے ہی اس کا دیکھنا بھی جائز ہے،

ایک عالم نے شخص مذکور کے بارے میں فتویٰ دیا ہے کہ ایسا شخص دائرہ اہل سنت سے نکل کر رافضی ہو جاتا ہے اور ایسے شخص کا نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور وہ فاسق و فاجر ہے، کیا شخص مذکور کے متعلق عالم صاحب کا فتویٰ صحیح ہے یا نہیں اور اس اعتقاد سے تعزیہ بنانا اور دیکھنا کیسا ہے؟

الجواب :۔ تعزیہ بنانا اور تعزیہ کے ساتھ شریک ہونا اور بنظر تعظیم اسکو دیکھنا شعار روافض سے ہے اور تشبہ بالروافض ہے، اور جو شخص شعار روافض بجا لاوے وہ بحکم ظاہر شرع روافض میں شمار ہے، دیکھو زنار پہننا اور دوسری کفار اختیار کرنا بر نے شرع کفر لکھا ہے، حالانکہ بظاہر وہ شخص اپنے اعتقاد میں مسلمانی اظہار کرتا ہے لہذا جو شعار اختیار کیا جائیگا اسی کا حکم ہوگا، پس ایسے شخص پر جو تعزیہ بناتا ہے گو کسی تاویل سے بناتے اور فیما بینہ وبین اللہ اس کے کچھ ہی نیت ہو لیکن بحکم ظاہر شرع اس کو رفض سے تعبیر کیا جائیگا، اور مستفتی نے جس حدیث سے تعزیہ کا جواز ثابت کرنا چاہا ہے وہ بھی غلط ہے اور نہ اس سے یہ مدعا ثابت ہوتا ہے، پس جس عالم نے رفض کا فتویٰ شخص مذکور

پر دیا ہے وہ صحیح ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب،

خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح۔ عنایت الٰہی عفی عنہ، الجواب صحیح محمد یحییٰ، الجواب صحیح عبد اللطیف عفی عنہ، الجواب صحیح عبد الوحید عفی عنہ

کتاب الایمان والکفر

عدم تکفیر در قول شاعر "وہ دن خدا کرے کہ خدا بھی جہاں نہ ہو"

سوال:۔ زید نے ایک شاعر کا یہ شعر پڑھا ؎

وہ دن خدا کرے کہ خدا بھی جہاں نہ ہو ؎ میں ہوں صنم ہو اور کوئی درمیاں نہ ہو،

شعر مندرجہ کی قباحت پر نظر کرکے اس کا جواب حضرت مولانا...... صاحب سے دریافت کیا گیا کہ اس شعر کے پڑھنے والے پر گناہ ہوا یا اسکی برائی شاعر تک ہی محدود رہے گی پڑھنے والا مجرم نہ ہوگا، مگر مولانا...... صاحب نے دونوں کو مجرم قرار دیکر یہ تحریر فرمایا کہ شاعر وقائل دونوں کو تجدید نکاح واسلام واعادۂ حج لازمی ہے، چنانچہ اس جواب پر زید قائل شعر نے اپنی حالت پر افسوس کرکے توبہ کی اور بصدق دل کلمہ پڑھا، مگر چونکہ مولانا موصوف نے اعادۂ نکاح کے متعلق بھی فرمایا ہے اس امر میں زید کو ایک خاص تشویش ہے کیونکہ زید کی زوجہ زید کی سسرال میں ہے جو زید کی جائے قیام سے بعید ہے،

الجواب:۔ عنایت فرمایم مصدر مکارم مد فیوضکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

عنایت نامہ جس میں حضرت مولانا مولوی...... صاحب کا خلاصۂ مضمون فتویٰ ہے بدریافت بعض احوال متعلقہ پہنچا وہ خط یہاں کے علماء مدرسہ کی خدمت میں پیش کیا گیا، یہاں کے علماء کی اس واقعہ کے نسبت یہ رائے ہے کہ حضرت مولانا مولوی...... صاحب کے فتویٰ کو تشدید وتغلیظ پر حمل کیا جائے تو مضائقہ نہیں، ورنہ فی الحقیقۃ یہ شعر اپنے مضمون کے اعتبار سے متعدد معانی کو محتمل ہے، بعض معانی کے اعتبار سے محتمل کفر ہو سکتا ہے اور بعض معانی محتملہ کے اعتبار سے کفر کا شائبہ بھی نہیں اور باتفاق فقہاء مصرح قرار پاچکا ہے کہ جب کسی لفظ میں متعدد معانی کفر کو مستلزم ہوں اور ایک ضعیف احتمال عدم کفر کا ہو تو اسی احتمال عدم کفر کو راجح قرار دیکر ارتداد کا حکم نہیں کیا جائیگا۔[1]

[1] مضمون حاشیہ صفحہ آئندہ پر

شعر مندرجہ خط جس کے الفاظ یہ ہیں "وہ دن خدا کرے کہ خدا بھی جہاں نہ ہو" اس مصرعہ میں خداوند تعالیٰ جل وعلا شانہ کے وجود کی ایک محل سے تمنا نفی کی گئی ہے، پس اس نفی سے مراد اگر ذات کی نفی مراد ہو تو اس میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ خداوند تعالیٰ کی ذات پاک زمان ومکان سے منزہ ہے البتہ اگر ذات کی نفی نہ کیجائے تو پھر نفی علم کی تقدیر ہو سکتی ہے اور نیز نفی مزاحم کی تقدیر بھی ہو سکتی ہے، تقدیر نفی علم محتمل کفر ہے، اور تقدیر نفی مزاحم کی صورت میں شائبہ بھی کفر کا نہیں ہے، تقدیر ثانی کی صورت میں شعر کے یہ معنی ہوئے کہ شاعر خداوند تعالیٰ عز وجل سے اس دن کی تمنا واستدعا کرتا ہے کہ ایسا دن نصیب ہو جائے کہ معشوق سے ملنے کے لئے کوئی مزاحم باقی نہ رہے یہاں تک کہ خداوند تعالیٰ عز وجل کا حکم مزاحم بھی باقی نہ رہے یعنی نکاح ہو جائے تو اس صورت میں مطلق شائبہ بھی کفر کا نہیں ہے، خصوصاً جبکہ شاعر خدا تعالیٰ ہی سے استدعاء کر رہا ہے یہ خود قرینہ اس کے اسلام کا صریح وصاف ہے، پس ایسی حالت میں شاعر کی تکفیر کا بھی حکم نہیں ہو سکتا پھر ناقل اور حاکی جس نے اس شعر کو محض نقل کے طور پر پڑھا ہے اول تو بظاہر اس نے اس کے فاسد معنی کا خیال ہی نہیں کیا بلکہ بلا لحاظ معنی الفاظ زبان سے نکال دیا ہے اور فاسد معنی تک اس کے ذہن کی رسائی بھی نہیں ہوئی، علاوہ ازیں کفر کا مدار اعتقاد پر ہے وہ یقیناً اس کا معتقد نہیں ہے، چنانچہ جب اس کو شعر کے فساد معنی کی اطلاع ہوئی تو اس کو برا جانتا ہے اور توبہ کرتا ہے، اس سے صاف واضح ہے کہ وہ اس خبیث معنی کا معتقد نہیں ہے، بات اصل یہ ہے کہ مولانا کا فتویٰ منصب کے خلاف واقع ہوا ہے، مولانا کا منصب ایک مفتی کا منصب ہے جس کے لئے فقط اتنا ہی کرنا چاہئے تھا کہ جو اوپر مختصر عرض کر دیا گیا اور تجدید نکاح وغیرہ متعلق منصب قضا ہے، یعنی اگر زوجین میں باہم نزاع واقع ہوتا اور زوجہ دعویٰ کرتی کہ میرے شوہر نے کلمہ ارتداد کا زبان سے نکالا ہے، اس پر قاضی کا منصب

بقیہ صفحہ گذشتہ

[1] وفی الخلاصۃ وغیرھا اذا کان فی المسئلۃ وجوہ توجب التکفیر ووجہ واحد یمنعہ فعلی المفتی ان یمیل الی الوجہ الذی یمنع التکفیر ۱۲ رد المحتار ص۲۹۵ جلد ثالث۔ محمد خالد غفرلہٗ

یہ تھا کہ اس کے ظاہر الفاظ پر) ارتداد کا حکم کرکے تجدید نکاح کا حکم فرماتا، پس مولانا نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ تشدید وتغلیظ ہے ورنہ منصب قضاء کا حکم ہے جو اس جگہ مناسب نہیں تھا۔ فقط

حررہ خلیل احمد عفی عنہ مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم

صفت خاصہ الٰہیہ کا دوسرے میں اعتقاد کرنا

سوال: زید کہتا ہے کہ میرا عقیدہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہر جگہ حاضر اور ہر وقت ناظر ہیں، یہ تصرف اور قوت آپ کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے حاصل ہے۔ اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ ایسا عقیدہ (کہ ایسی قوت وتصرف آپ کو خدا تعالیٰ سے حاصل ہے) شرعاً درست ہے یا نہیں، اور اس قسم کے اعتقاد والے شخص کے حق میں شریعت مطہرہ کیا فیصلہ دیتی ہے

الجواب: جیسے علم بالذات خداوند جل وعلا کی صفت ہے اسی طرح علم محیط بھی خداوند علام الغیوب جل وعلا کی صفت خاص ہے۔ "ان اللہ بکل شئ محیط"[1] صفت خاصہ الٰہیہ کا کسی دوسرے میں اعتقاد کرنا اسی کا نام شرک ہے پس جو شخص کہ یہ اعتقاد کرتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باعطاء الٰہی ہر جگہ حاضر وناظر ہیں تو گو یہ علم ذاتی کا تو اعتقاد نہیں ہے لیکن علم محیط کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے اعتقاد ہے اور یہ ایسا ہی شرک ہے جیسا کہ علم ذاتی کا اعتقاد کرنا شرک ہے، بحر الرائق[2] میں ہے لو تزوج بشھادۃ اللہ ورسولہ لاینعقد النکاح ویکفر لاعتقادہ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یعلم الغیب۔ تفسیر کبیر اور تفسیر نیشاپوری میں ہے العلم المحیط لیس الا للہ تعالیٰ۔ تفہیم۔ پس اس سے ثابت ہوکہ یہ اعتقاد فاسد منجر بکفر ہے اور اس سے توبہ کرنا لازم ہے فقط واللہ اعلم بالصواب

املاہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح
عنایت الٰہی عفی عنہ

---

[1] سورہ حم سجدہ رکوع ۶ [2] مصری صفحہ ۹۲ جلد ثالث (کتاب النکاح)

محمد خالد غفرلہ

حکم ارتداد بتلفظ الفاظ کفریہ بخواب

سوال: ایک شخص کہتا ہے کہ میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ کلمہ شریف لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پڑھتا ہوں لیکن محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی جگہ زید کا نام لیتا ہوں، اتنے میں دل کے اندر خیال پیدا ہوا کہ مجھے غلطی ہوئی کلمہ شریف پڑھنے میں، اس کو صحیح پڑھنا چاہئے، اس خیال سے دوبارہ کلمہ شریف پڑھتا ہوں دل پر تو یہ ہے کہ صحیح پڑھا جاوے لیکن زبان سے بیساختہ بجائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نام کے زید نکل جاتا ہے حالانکہ مجھکو اس بات کا علم ہے کہ اس طرح درست نہیں، لیکن بے اختیار زبان سے یہی کلمہ نکلتا ہے، دو تین بار جب یہی صورت ہوئی تو زید کو اپنے سامنے دیکھتا ہوں اور بھی چند شخص اسکے پاس تھے لیکن اتنے میں میری یہ حالت ہوگئی کہ کھڑا کھڑا بوجہ اس کے کہ رقت طاری ہوگئی زمین پر گر گیا اور نہایت زور کے ساتھ ایک چیخ ماری اور مجھکو معلوم ہوتا تھا کہ میرے اندر کوئی طاقت باقی نہیں رہی، اتنے میں بندہ خواب سے بیدار ہوگیا لیکن بدن میں بدستور بے حسی تھی اور وہ اثر ناطاقتی بدستور تھا لیکن حالت خواب وبیداری میں زید ہی کا خیال تھا، لیکن حالت بیداری میں کلمہ شریف کی غلطی پر جب خیال آیا تو اس بات کا ارادہ ہوا کہ اس خیال کو دل سے دور کیا جائے اس واسطے کہ پھر کوئی ایسی غلطی نہ ہوجائے، بایں خیال بندہ بیٹھ گیا، پھر دوسری کروٹ لیٹ کر کلمہ شریف کی غلطی کے تدارک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود شریف پڑھتا ہوں لیکن پھر بھی یہ کہتا ہوں کہ اللھم صل علی سیدنا ونبینا ومولانا زید، حالانکہ اب بیدار ہوں خواب نہیں لیکن بے اختیار ہوں مجبور ہوں زبان اپنے قابو میں نہیں، اس روز ایسا ہی کچھ خیال رہا تو دوسرے روز بیداری میں رقت رہی خوب رویا، انتہی۔

اس واقعہ کے متعلق چند امور دریافت طلب ہیں، ان کے متعلق جو حکم شریعت مصطفویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم کا ہو صاف اور مدلل ارشاد فرمائیں،

نمبر (۱) صاحب واقعہ کے بیان سے بالکل واضح طور پر ظاہر ہے کہ وہ خواب میں قصد صحیح کلمہ پڑھنے کا کرتا تھا، مگر اس کی زبان سے بلا قصد واختیار غلط کلمہ نکلتا تھا نیز اسکے الفاظ "اتنے میں خیال پیدا ہوا کہ مجھے غلطی ہوئی کلمہ شریف کے پڑھنے میں انتہی" ظاہر کر رہے

ہیں کہ غلط کلمہ پڑھنے کے وقت اسے اس غلطی کا احساس نہ تھا، پھر باوجودیکہ یہ حالت خواب تھی اور وہ اس حالت میں اگر باختیار متخیل بھی غلطی کرتا جیسے کوئی خواب میں اپنے اختیار متخیل سے زنا کرے تو وہ بحکم رفع القلم عن ثلاثۃ الخ معذور تھا، لیکن وہ اپنے حسن اعتقاد کی بنا پر بلا شعور اور بلا اختیار بھی اس غلطی کو اچھا نہیں سمجھا، اور شعور واحساس غلطی کے بعد خواب ہی میں اس کا تدارک کرنا چاہتا ہے، اور صحیح کلمہ پڑھنے کا قصد کرتا ہے، مگر وہ اس کا خیالی شعور واختیار پھر فنا ہو جاتا ہے اور پھر بلا اختیار وشعور اس سے وہی غلطی سابق سرزد ہوتی ہے، اور جبکہ وہ بیدار ہوتا ہے تو وہ اپنی خوش اعتقادی کی بنا پر اس کو بھی گوارا نہیں کرتا کہ خواب میں بھی اور بلا شعور واختیار بھی میری زبان سے الفاظ خلاف شریعت نکلیں۔ اور اس لئے پھر اس غلطی کا تدارک کرنا چاہتا ہے مگر وہ پھر مسلوب الاختیار ہو جاتا ہے اور بلا قصد اور بلا اختیار اس سے غلطی کا صدور ہو جاتا ہے، غرضیکہ وہ اپنی صحت اعتقاد کو صاف صاف لفظوں میں ظاہر کرتا ہے اور اس کے کسی لفظ سے بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس کے عقیدے میں کوئی خلل ہے، بلکہ اس کے بیان سے اس کا کمال خوش عقیدہ ہونا اور اپنی غلطی غیر اختیاری پر بھی سخت متوحش اور نادم ہونا ظاہر ہوتا ہے، اور جس غلطی کا وہ اقرار کرتا ہے اس کی نسبت وہ کہتا ہے کہ وہ مجھ سے بلا میرے کسی قصد اور بلا کسی اختیار کے صادر ہوئی، ایسی حالت میں آیا اس کو دعوی بطلان شعور وقصد واختیار میں صادق سمجھا جائیگا یا کاذب، اگر کاذب سمجھا جائے تو کیوں؟ آیا اس لئے کہ عقلا یا شرعا ایسا ہونا ناممکن ہے یا کوئی اور وجہ ہے جو صورت ہو اس کو موجہ بیان فرمایا جائے، اور اگر صادق سمجھا جائے تو پھر اسکا سقوط قصد واختیار وسقوط عذر شرعی قرار دیا جائیگا یا نہیں، اگر اس کو عذر شرعی نہ قرار دیا جائے تو اسکی کیا وجہ ہے، حالانکہ اصول امام فخر الاسلام بزدوی ص۳۴۲ میں ہے "ان السکران اذا تکلم بکلمۃ الکفر لم تبن منہ امرأتہ استحسانا" اور صاحب کشف نے اس کی شرح میں لکھا ہے "وجہ الاستحسان ان الردۃ تبتنی علی القصد

والاعتقاد ونحن نعلم ان السکران غیر معتقد لما یقول بدلیل انہ لا یذکرہ بعد الصحو وما کان عن عقد القلب لا ینسی خصوصا المذاہب فانہا تختار عن فکر وروية وعما هو الاحق من الامور عندہ واذا کان کذلک کان هذا عمل اللسان دون القلب فلا یکون اللسان معبرا عما فی الضمیر فجعل کانہ لم ینطق بہ حکما کما لو جری علی لسان الصاحی کلمۃ الکفر خطا کیف ولا یخلو سکران من التکلم بکلمۃ الکفر عادۃ وهذا بخلاف ما اذا تکلم بالکفر هازلا لانہ بنفسہ استخفاف بالدین وهو کفر وقد صدر عن قصد صحیح فیعتبر وتمسک بعضهم بما روی ان واحدا من کبار الصحابۃ سکر حین کان الشرب حلالا فقال لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم هل انتم الا عبیدی و عبید ابائی ولم یجعل ذلک منہ کفرا وقرأ سکران سورۃ قل یا ایہا الکافرون فی صلوۃ المغرب وترک اللاآت فنزل قولہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا لا تقربوا الصلاۃ ولم یحکم النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بکفرہ ولا بالتفریق بینہ وبین امرأتہ ولا بتجدید الایمان فدل ان بالتکلم بکلمۃ الکفر فی حال السکر لا یحکم بالردۃ کما لا یحکم بها فی حالۃ الخطاء والجنون فلا تبین منہ امرأتہ ولقائل ان یقول هذا التمسک غیر مستقیم ههنا لان کلامنا فی السکر المحظور وکان ذلک السکر مباحا لان الشرب کان حلالا لا تصیر ردتہ عذرا فی عدم اختیار الردۃ لا یدل علی صیرورۃ المحظور عذرا فیہ انتہی۔ اس عبارت سے صراحۃ معلوم ہو گیا کہ اگر کسی (کی) زبان سے کلمہ کفر نکلے مگر نہ وہ دل سے اس کا اعتقاد رکھتا ہو اور نہ اس نے بقصد واختیار صحیح وہ کلمہ کہا ہو تو ایسے شخص پر ردۃ کا حکم نہ کیا جائیگا، خواہ منشا اس کا سکر ہو یا خطا یا جنون یا کچھ اور کیونکہ مناط حکم عدم مواطات قلب باللسان وعدم قصد واختیار صحیح قرار دیا گیا ہے

نہ کہ خصوص سبب لیکن بعض کے نزدیک صرف اتنی قید اور ملحوظ ہے کہ سبب مزیل اختیار محظور شرعی نہ ہو اس تحقیق مناط کے بعد صاحب واقعہ کی معذوری ظاہر ہے، کیونکہ یہاں مواطات قلب باللسان بھی مفقود ہے اور قصد و اختیار صحیح بھی اور سبب مزیل اختیار محظور شرعی بھی نہیں ہے کیونکہ وہ خود اس کا اختیاری نہ تھا پس ایسی حالت میں اس کو معذور نہ کہنے کی کیا وجہ ہے، اور جبکہ سکران کو معذور قرار دیا جاتا ہے حالانکہ اس نے اپنے اختیار کو ایک سبب اختیاری کے ذریعے باطل کیا ہے تو وہ شخص کیوں نہ معذور ہوگا جس کے اختیار کو زوال اختیار میں بھی دخل نہ تھا یا جبکہ سکران کے عدم مواطات قلب ثابتہ بدلالۃ الحال کا اختیار کیا جاتا ہے تو ایسے شخص کے عدم مواطات قلب کا کیسے انکار کیا جائیگا جو بزار زبان اس کلمۂ کفر سے بیزاری ظاہر کر رہا ہے، اور جب کہ خاطی کو معذور قرار دیا جاتا ہے حالانکہ اگر وہ فعل خطا کا قصد نہیں کرتا تو اس سے بچنے کا بھی اہتمام نہیں کرتا تو صاحب واقعہ کو کیوں نہ معذور قرار دیا جائیگا جب کہ وہ اس سے بچنے کا امکانی اہتمام بھی کر رہا ہے، نیز جب کہ مکرہ کو معذور قرار دیا گیا اور اگرچہ اس نے کلمۂ کفر باختیار جاری کیا مگر چونکہ وہ اس اختیار میں مقسور بجبر معتبر عند الشرع تھا اسلئے اس کے اس اختیار کو کالعدم قرار دیا گیا اور اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا گیا، چنانچہ درمختار جلد خامس ص۱۳۲ میں ہے ولا ردتہ بلسانہ وقلبہ مطمئن بالایمان فلا تبین زوجتہ لانہ لا یکفر بہ والقول لہ استحساناً۔ وفی ردالمحتار تحت قولہ لا یکفر بہ قال فی الہدایہ لان الردۃ تتعلق بالاعتقاد الا تری لو کان قلبہ مطمئناً بالایمان لا یکفر وفی اعتقادہ الکفر شک فلا یثبت البینونۃ بالشک انتہی۔ وقال تحت قولہ استحساناً وجہ الاستحسان ان ھذہ اللفظۃ غیر موضوعۃ للفرقۃ وانما تقع الفرقۃ باعتبار تغیر الاعتقاد والاکراہ دلیل علی عدم تغیرہ فلا تقع الفرقۃ ولھذا لا یحکم علیہ بالکفر زیلعی انتہی تو جو شخص بالکل مسلوب الاختیار ہو وہ اس امر خاص میں جس میں اختیار ناقص بنقصان معتبر

عند الشرع کالعدم سمجھا جاتا ہے کیوں نہ معذور قرار دیا جائیگا، اور کیوں نہ اس کو مجنون یا معتوہ یا مسحور کی حد میں داخل کیا جائیگا، اور اگر اس کو عذر شرعی قرار دیا جائیگا تو اس پر زجر یا ملامت کرنا یا اسکو تجدید ایمان و نکاح کا حکم کرنا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ احتیاطاً اس کو تجدید ایمان و نکاح کرنا چاہئے تو پھر یہ سوال ہے کہ آیا یہ احتیاط واجب ہے یا مستحب، اگر واجب ہے تو اس کی دلیل کیا ہے اور اس وقت اس کے معذور ہونے کے کیا معنی ہوں گے، نیز اگر اس صورت میں زوجہ قبول نکاح جدید پر راضی نہو اور دوسرے سے نکاح کرلے تو اس نکاح کا کیا حکم ہے اور اگر مستحب ہے تو اس امر کی صاف طور پر تصریح ہونا چاہئے کہ نکاح اول بحالہ باقی ہے اور عورت کو کسی دوسرے سے نکاح جائز نہیں تاکہ وہ مجمل الفاظ سے مغالطہ میں پڑ کر کسی اور سے نکاح کرنے پر جرأت نہ کرسکے

نمبر(۲) اگر اس سوال کا جواب اس تفصیل سے دیا جائے کہ صاحب واقعہ اگر واقعہ میں بے اختیار تھا تب تو معذور ہے اور اس صورت میں تجدید ایمان و نکاح رفع تہمت عوام کے لئے محض مستحب ہے اور اگر وہ واقع میں بے اختیار نہ تھا بلکہ وہ درحقیقت تکلم بکلمۂ صحیح پر قادر تھا مگر اس نے اسے ترک کیا اور کلمۂ کفر زبان پر لایا تو معذور نہیں ہے اور اس صورت میں تجدید ایمان و نکاح اس پر واجب ہے اور معیار اس کے صدق و کذب کا اس کے تدین وصلاح کو قرار دیا جائے تو آیا اس واقعہ کا یہ جواب بروئے قواعد شرعیہ صحیح ہے یا نہیں،

(الجواب) صورت مسئولہ میں خواب دیکھنے والے کے متعلق سوال میں سائل نے دو امر کا ذکر کیا ہے، اول یہ کہ صاحب خواب سے خواب میں کلمۂ شریف لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی جگہ غلطی سے بجائے نام حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زید کا نام نکلتا ہے اگرچہ وہ یہ جانتا ہے کہ میں کلمہ غلط پڑھ رہا ہوں اور صحیح پڑھنے کا ارادہ کرتا ہوں لیکن مجبوراً بے ساختہ بجائے نام مبارک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زید کا نام بے اختیار زبان سے نکلتا ہے دوسرے یہ کہ بعد بیداری، بیداری کی حالت میں بھی کلمۂ شریف کی غلطی پر جب خیال آیا تو اردو

ہوا کہ اس خیال کو دل سے دور کیا جائے اور پھر ایسی کوئی غلطی نہ ہو جائے کلمہ شریف کی غلطی کے تدارک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود شریف پڑھتا ہے، اللہم صل علی سیدنا ونبینا و مولانا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں آپ کے نام مبارک کی جگہ زید کا نام لیتا ہے اور کہتا ہے کہ اس بارہ میں میں بے اختیار رہوں، مجبور ہوں، زبان اپنے قابو میں نہیں، یہ امر تو ظاہر ہے کہ دونوں حالتوں میں جو کلمہ اس کی زبان سے نکلتا ہے وہ کلمہ کفر کلیے غیر نبی کو نبی یا رسول کہنا صریح کفر ہے، لیکن امر اول ایک خواب کی حکایت ہے اور جو کفر کا کلمہ حکایۃً تکلم کیا جائے خواہ وہ حکایت کسی دوسرے کافر کے قول کی ہو یا اپنے ہی اس قول کی حکایت ہو جو ایسی حالت میں سرزد ہو جس میں شرعاً وہ معذور ہو تو وہ تکلم بکلمۃ الکفر پر دال نہ ہوگا، اور نہ موجب ارتداد ہوگا نہ دیانۃً نہ قضاءً، لہٰذا جو اس نے اپنے خواب کی حکایت کی ہے اور تکلم بکلمۃ الکفر حکایۃً کیا ہے اس پر شرعی مواخذہ نہیں ہے، البتہ بیداری کے بعد وہ جو یہ کہتا ہے اللہم صل علی سیدنا و مولانا زید جو امر دوم ہے یہ کلمہ کفر کا ایسی حالت میں کہتا ہے جو حالت معذوری (کی) نہیں، لیکن وہ یہ کہتا ہے کہ بے اختیار ہوں، مجبور ہوں، زبان اپنے قابو میں نہیں، بالجملہ اس کے تمام سوق کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وہ کلمہ کفر کا تکلم کرتا ہے اعتقاد سے نہیں کرتا بلکہ اس کو برا جانتا ہے اور اسی کا تدارک کرنا چاہتا ہے لیکن چونکہ زبان قابو میں نہیں سمجھتا اس لئے وہ اسی طرح درود شریف غلط پڑھتا ہے، لہٰذا اس کو دیانۃً فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ کافر نہ قرار دیا جائیگا، لیکن باعتبار ظاہر جب اس کے عذر میں غور نظر کی جاتی ہے تو اس کا یہ عذر ان اعذار شرعیہ میں سے نہیں معلوم ہوتا کہ جن کو فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے عذر معتبر فرمایا ہے، درمختار[۵] میں ہے وشرائط صحتہا العقل والصحو والطوع فلا تصح ردۃ مجنون ومعتوہ وموسوس وصبی لایعقل وسکران ومکرہ علیہا۔ یہ شخص عاقل اور صاحی اور طائع ہونے کے باوجود متکلم بکلمۃ الکفر ہوتا ہے تو اس کا عذر ان اعذار شرعیہ میں داخل نہیں، اس کا یہ دعوی کہ میں بے اختیار و مجبور ہوں اور زبان

[۵] الدرالمختار علی ہامش رد المحتار ص۲۸۵ جلد ثالث مصری ۱۲ محمد خالد غفرلہٗ

قابو میں نہیں ہے اس وقت شرعاً معتبر ہو (گا) کہ جب اس کی مجبوری و بے اختیاری کا سبب منجملہ ان اسباب عامہ کے ہو جو عامۃً سالب اختیار ہوتے ہیں مثلاً جنون، سکر، اکراہ، عتہ اور حالت موجودہ میں جو حالت اس شخص کو پیش آئی ہے اس کے لئے کوئی ایسا سبب نہیں ہے جو اسباب عامہ سالب اختیار سے ہو، کیونکہ اس کی بے اختیاری کا سبب کوئی اس کے کلام میں ایسا نہیں پایا جاتا جس کو سالب اختیار قرار دیا جائے۔ اگر ہے تو وہ غلبۂ محبت زید ہے اور غلبۂ محبت سوالب اختیار میں سے نہیں، غلبۂ محبت میں اطراء کا تحقق ہو سکتا ہے جس کو شارع علیہ التحیۃ والتسلیم نے محظور وممنوع فرمایا ہے لاتطرونی کما اطرت الیہود والنصاری ولکن قولوا عبد اللہ ورسولہ[۱] اگر غلبۂ محبت اور اس کا شغف سالب اختیار ہوتا تو نہی عن الاطراء موجہ نہ ہوتی بلکہ معذور سمجھا جاتا نہی عن الاطراء خود دال ہے کہ شغف محبت سالب اختیار نہیں ہے اسی وجہ سے اطراء سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہی فرما رہے ہیں لہٰذا شرعاً اس کا یہ دعوی معتبر نہ ہوگا، علاوہ ازیں یہ شخص اگر اسکی زبان بوقت تکلم قابو میں نہیں تھی تو یہ تو اس کے اختیار میں تھا کہ وہ جب یہ جانتا تھا کہ میں بے اختیار ہوں اور مجبور ہوں اور صحیح تکلم نہیں کر سکتا تو تکلم بکلمۃ الکفر سے سکوت کرتا، لہٰذا ایسی حالت میں اس کلمہ کے تکلم کا یہ حکم ہوگا کہ اس کو اس میں شرعاً معذور نہیں سمجھا جائیگا، علامہ شامی نے حاشیہ رد المحتار[۲] باب المرتد میں لکھا ہے وقولہ (لایفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامہ علی محمل حسن) ظاہرہ انہ لایفتی من حیث استحقاقہ للقتل ولا من حیث الحکم ببینونۃ زوجۃ وقد یقال المراد الاول فقط لان تاویل کلامہ للتباعد عن قتل المسلم بان یکون قصد ذلک التاویل وہذا لاینافی معاملتہ بظاہر کلامہ فیما ہو حق العبد وہو طلاق الزوجۃ بدلیل

[۱] رواہ البخاری والمسلم عن حدیث عمر رضی اللہ عنہ ہکذا فی المشکوۃ باب المفاخرۃ والعصبیۃ ص۴۱۶ مطبع رشیدیہ ۱۲
[۲] ص۲۸۹ مصری جلد ثالث ۱۲ محمد خالد عفا اللہ عنہ

ما صرحوا بہ من انہ اذا اراد ان یتکلم بکلمۃ مباحۃ فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطاء بلا قصد لا یصدقہ القاضی وان کان لا یکفر فیما بینہ وبین ربہ تعالیٰ فتامل ذلک اور علامہ شامی دوسری جگہ باب المرتد میں لکھتے ہیں، وفی البحر عن الجامع الاصغر اذا اطلق الرجل کلمۃ الکفر عمداً لکنہ لم یعتقد الکفر قال بعض اصحابنا لا یکفر لان الکفر یتعلق بالضمیر ولم یعقد الضمیر علی الکفر وقال بعضہم یکفر وھو الصحیح عندی لانہ استخف بدینہ اھ[1] بناءً علی ہذا باعتبار بعض احکام ظاہر اس قائل کو دعویٰ بطلان قصد واختیار میں ظاہرا صادق نہیں سمجھا جائیگا اور بطلان شعور وادراک کا وہ خود مدعی نہیں ہے بلکہ بطلان اختیار کا اور زبان قابو میں نہ ہونیکا مدعی ہے معلوم نہیں کہ سائل نے بطلان شعور اس کے کس لفظ سے سمجھا ہے تقریر بالا سے واضح ہوگیا کہ جو عبارۃ سائل نے اصول امام فخر الاسلام بزدوی سے نقل کی ہے اس کو مبحث مسئول عنہ سے کوئی تعلق نہیں ہے محل مسئول عنہ میں نہ سکر ہے نہ اس کو قیاسا سکر میں داخل کیا جاسکتا ہے نہ یہاں خطا ہے اور خطا میں بھی پہلے مذکور ہوچکا ہے کہ خاطی کا عذر بھی قاضی نہیں قبول کرسکتا، لہذا عبارۃ بزدوی میں حقیقی ردۃ کا حکم ذکر کیا گیا، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی کی زبان سے کلمۂ کفر نکلے مگر وہ دل سے اس کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو ایسے شخص پر ردۃ حقیقیہ کا حکم نہ کیا جائے گا اور تمام احکام مرتد کے اس پر جاری نہ کئے جائیں گے کیونکہ جبتک مواطاۃ قلب باللسان نہ ہو اور صدور قصد و اختیار صحیح سے نہ ہو اس وقت تک اس کو دیانۃً وقضاءً مرتد نہیں کہا جاسکتا اور یہ حکم منافی نہیں ہے کہ باعتبار بعض احکام ظاہراً اس کو احتیاطاً تجدید ایمان اور تجدید نکاح اور استغفار و توبہ کا حکم کیا جائے، اور اسی طرح سوال میں جو عبارۃ درمختار جلد خامس کتاب الاکراہ سے نقل کی گئی ہے ولا ردتہ بلسانہ وقلبہ

[1] ص۲۸۵ مصری جلد ثالث ۱۲ محمد خالد غفرلہ

مطمئن بالایمان فلا تبین زوجتہ. اس عبارۃ کا بھی وہی جواب ہے جو عبارت اصول بزدوی کا جواب دیا گیا ہے، درمختار باب نکاح الکافرین ہے[1] ما یکون کفراً اتفاقاً یبطل العمل والنکاح واولادہ اولاد زنا وما فیہ خلاف یومر بالاستغفار والتوبۃ وتجدید النکاح اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں قولہ وتجدید النکاح ای احتیاطا وقولہ احتیاطا ای یامرہ المفتی بالتجدید لیکون وطؤہ حلالا باالاتفاق وظاہرہ انہ لا یحکم القاضی بالفرقۃ بینہما وتقدم ان المراد بالاختلاف ولو روایۃ ضعیفۃ ولو فی غیر المذھب اھ صورت موجودہ میں جو کلام کہ صاحب واقعہ نے زبان سے نکالا ہے اس کا کلمۂ کفر ہونا باعتبار ظاہر مختلف فیہ نہیں ہے اور یہ حسب روایات مذکورہ اس کو مقتضی ہے کہ اسکو بالضرور تجدید ایمان و نکاح کا حکم کیا جائے اور وجہ اس کی وہی ہے جو پہلے مذکور ہوچکی کہ تکلم بکلمۃ الکفر ہونا مختلف فیہ نہیں ہے، اور سلب اختیار جس کا قائل مدعی ہے اس کا سبب کوئی ایسا نہیں ہے کہ جس کو شرعاً سبب سلب اختیار قرار دیا جائے، اور اگر بالفرض اس کو مسلوب الاختیار مانا بھی جائے تو اس کا سبب حالت موجودہ میں بجز فرط محبت زید اور کوئی نہیں ہے اور یہ سبب شرعاً سالب اختیار قرار نہیں دیا جاسکتا، شرعاً نوادر مناط حکم نہیں قرار دیئے گئے ہیں، کما مر،

گذشتہ تقریر سے معلوم ہوچکا ہے کہ صاحب واقعہ کا حادثہ ذوجہتین ہے ایک جہت وہ ہے کہ جس سے فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ اس کو مؤمن قرار دیا جاتا ہے دوسری جہت ظاہراً اطلاق کلمۃ الکفر کی ہے جس پر اس کو مامور بتجدید الایمان والنکاح کیا جاتا ہے، ادھر فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ تصریح کرتے ہیں چنانچہ علامہ شامی[2] نے لکھا ہے، وفی الخلاصۃ وغیرھا اذا کان فی المسئلۃ وجوہ توجب التکفیر ووجہ واحد

[1] قلت ہذا سہو لم اجدہ فی ہذا الباب ولکن وجدت فی باب المرتد ص۲۹۹ - ۲۵
[2] شامی (رد المحتار) ص۲۹۳ جلد ثالث مصری ۱۲ محمد خالد غفرلہ

یمنعه فعلی المفتی ان یمیل الی الوجه الذی یمنع التکفیر تحسینا للظن بالمسلم زاد فی البزازیة الا اذا صرح بارادة موجب الکفر فلا ینفعه التاویل یہی وجہ ہے کہ اس کو مامور بتجدید النکاح احتیاطاً کیا جاتا ہے اس صورت میں فیما بینه وبین اللہ تعالیٰ نکاح اول بحالہ باقی ہے لہٰذا اس کی زوجہ کو جائز نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے یا تجدید نکاح سے انکار کرے، فقط

کتبہ احقر خلیل احمد وفقہ اللہ تعالیٰ للتزود لغد

کتاب العقائد والکلام

فتاوی در مدح صحابہؓ مکمل ومدلل مشتمل بر سوالات متفرقہ

(بسم اللہ الرحمن الرحیم) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین، اعلی اللہ مقامکم اجمعین سوالات ذیل کے جواب میں۔

سوال ۱: حضرات خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے متعلق باتیں شیعوں کی جن مقامات کے سنیوں میں پہونچی ہیں ان مقامات کی ہر تقریب ذکر بزرگان دین میں ذکر فضائل خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم ضروری ہے یا نہیں؟ اور بغرض خوشنودی شیعہ جس تقریب ذکر بزرگان دین میں ذکر فضائل خلفاء نہ کیا جائے اس تقریب میں شریک ہونا چاہئے یا نہیں؟

سوال ۲: زیادہ موثر فی القلوب ومزید مظہر شوکت اسلام ہونے کی وجہ سے مجتمعاً متعدد ونادا قفان تو علم موسیقی کا بغیر باجے کے قصائد مدح خلفائے راشدین پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور محض خوشنودی شیعہ کے واسطے جس تقریب میں قصائد مدح خلفاء نہ پڑھے جائیں اس تقریب میں شریک ہونا چاہئے یا نہیں۔

سوال ۳: جو سنی کہلائے پھر ذکر خلفاء راشدین کو یہ کہکر منع کرے کہ شیعہ سنیں گے تو دل میں لعنت بھیجیں گے اس کے لئے کیا حکم ہے،

سوال ۴: سنی لوگ اعلان کے ساتھ ذکر خلفاء پڑھیں شیعہ اس کو موقوف کرادیں پھر سنی کہلانے والے

جو علماء وامراء حکام سے اس کی فریاد بھی نہ کریں بلکہ جو فریاد کرنا چاہے محض تہمت وفطرت کی باتوں سے حکام کو اس کا دشمن بنائیں اور شیعہ جو کہیں اس کی تائید کریں سنی جو کہیں اس کی تردید کریں اور نظم مدح خلفاء کو دل آزار کہہ کر منع کریں اور خوشنودی شیعہ کے واسطے ذکر خلفاء کو جو لوگ نہ چھوڑیں ان لوگوں کی نسبت کہیں کہ ہم میں سے نہیں ہیں انہیں باتوں سے شیعہ علماء وامراء میں عزت ومنزلت حاصل کریں اور ان کو اپنا ثنا خواں بنائیں اور بعض حکام اپنے بعض ملنے والوں سے کہیں کہ اس شہر کے سنی علماء وامراء بالکل شیعوں کی زبان ہیں ایسے سنی کہلانے والے علماء وامراء کو پیشوا ومقتدا بنانا چاہئے یا نہیں،

سوال ۵: جو سنی کہلائے پھر یہ کہے کہ شیعہ کی لعنت شیعہ ہی کے طوق گردن ہوتی ہے تو بالجہر لعنت کرنے والے شیعہ کو روکنے یا رکوانے کی کیا ضرورت ہے اس کے لئے کیا حکم ہے، بینوا توجروا

الجواب واللہ الموفق للصواب

نمبر ۱۔ حضرات خلفاء ثلاثہ یعنی صدیق اکبر وفاروق اعظم، وغنی اکرم رضی اللہ عنہم کے متعلق یا ائمہ ثلاثہ یعنی حضرت علی وحضرت حسن وحضرت حسین رضی اللہ عنہم کے متعلق شیعوں کی باتیں جن مقامات کے سنیوں میں پہونچتی ہیں یا پہونچنے کا احتمال ہو ان مقامات پر ہر تقریب ذکر صالحین میں بیان فضائل خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم ضروری اور سخت ضروری ہے بدلائل بسیار،

دلیل اول ذکر حضرات خلفاء راشدین ایسا ضروری شعار مذہب ہے کہ علمائے کرام نے کسی کتاب میں کسی خطبہ میں کسی وعظ میں ترک نہیں کیا بلکہ علماء کرام کی سیکڑوں کتابیں اسی باب میں موجود ہیں، حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی کے ایک مکتوب میں یہ افادہ ہے کہ ذکر جمیل خلفائے راشدین شعار مذہب اہل سنت ہے اس کو خطبہ میں جس نے ترک کیا ہے وعید من تشبه بقوم فهو منهم سے وہ بچ نہیں سکتا ہے[۱]، بنا بر اس کے جس تقریب ذکر صالحین

[۱] ذکر خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین اگرچہ از شرائط خطبہ نیست ولیکن از شعائر اہل سنت است ... تعالیٰ علیہم ترک نکند آنرا بعمد و تمرد مگر کسیکہ دل او بیمار است و باطنش خبیث اگر فرضاً کسی ... بتعصب عناد ترک نکردہ باشد وعید من تشبه بقوم فهو منهم را چہ جواب خواہد گفت = مکتوبات حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی دفتر دوم حصہ ششم ص ۲۱ مکتوب نمبر ۱۵ مطبوعہ امرتسر۔ خالد غفرلہ

میں ذکر جمیل خلفائے راشدین نہو گا اس تقریب کے بانی و ذاکر و قاری و شرکا رجمیعاً بحکم حدیث من تشبہ روافض کے ساتھ محشور ہوں گے۔ اور علامہ ابن تیمیہ نے منہاج السنۃ[1] میں لکھا ہے کما ان المسلمین والکفار اذا کان لھؤلاء شعار ولھؤلاء شعار وجب اظہار شعار الاسلام فی تلک الحالۃ ھذا واجب فی کل زمان ومکان علامہ ممدوح کی اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ ہر تقریب ذکر صالحین میں ذکر جمیل خلفائے راشدین واجب اور ضروری شعار مذہب ہے،

دلیل دوم علامہ ابن تیمیہ نے منہاج السنۃ[2] میں لکھا ہے، روی الطلمنکی من حدیث میمون بن مہران قال کان ابو موسی الاشعری اذا خطب بالبصرۃ یوم الجمعۃ وکان والیہا صلی علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثم ثنی بعمر بن الخطاب یدعو لہ فقام ضبۃ بن محصن الغنزی فقال فاین انت من ذکر صاحبہ قبلہ تفضل علیہ یعنی ابا بکر رضی اللہ عنہ ثم قعد فلما فعل ذلک مراراً امحکہ ابو موسی فکتب ابو موسی الی عمر رضی اللہ عنہ ان ضبۃ یطعن علینا ویفعل فکتب عمر الی ضبۃ ان یخرج الیہ فبعث بہ ابو موسی فلما قدم ضبۃ المدینۃ علی عمر رضی اللہ عنہ فقال لحاجب ضبۃ العنزی بالباب فاذن لہ فلما دخل علیہ قال لا مرحبا بضبۃ ولا اھلا قال ضبۃ اما المرحب فمن اللہ واما الاھل فلا اھل ولا مال فبم استحللت اشخاص من مصری بلا ذنب اذنبت ولا شئی اتیت قال ما الذی شجر بینک وبین عاملک قلت الآن اخبرک یا امیر المؤمنین انہ کان اذا خطب حمد اللہ واثنی علیہ وصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثم ثنی یدعو لک فغاضبنی ذلک منہ وقلت این انت من صاحبہ تفضلہ علیہ فکتب الیک یشکونی فاندفع عمر رضی اللہ عنہ

[1] منہاج السنۃ صفحہ ۱۵۰ جلد ثانی مصری۔ [2] منہاج السنۃ صفحہ ۱۳۴ و صفحہ ۱۳۵ جلد ثانی مصری ۱۲ خالد

باکیا وھو یقول انت واللہ اوفق منہ وارشد منہ فھل انت غافر لی ذنبی یغفر اللہ لک قلت غفر اللہ لک یا امیر المؤمنین ثم اندفع باکیا یقول واللہ لیلۃ من ابی بکر ویوم خیر من عمر وآل عمر وفی آخرہ ثم کتب الی ابی موسی یلومہ۔ طلمنکی نے میمون بن مہران سے روایت کی ہے کہ حاکم بصرہ ابو موسیٰ اشعری بصرہ میں جب جمعہ کا خطبہ پڑھتے تھے تو بعد حمد و ثنائے خدا کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود بھیجتے تھے پھر حضرت عمر بن خطاب کی تعریف کرتے تھے اور ان کے لئے دعا کرتے تھے ضبہ بن محصن عنزی کھڑے ہوگئے اور کہا کہ تم نے حضرت عمر کے صاحب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا ذکر حضرت عمر سے پہلے کیوں نہ کیا پھر بیٹھ گئے، جب یہ واقعہ کئی مرتبہ ہوا تو ابو موسیٰ نے ان کو ڈانٹا اور حضرت عمر کو لکھ بھیجا کہ ضبہ ہم پر اعتراض کرتا ہے، حضرت عمر نے ضبہ کے پاس لکھ بھیجا کہ ہمارے پاس چلے آؤ جب ضبہ مدینہ میں حضرت عمر کے پاس آئے تو دربان نے حضرت عمر کو اطلاع دی کہ ضبہ عنزی حاضر ہے، حضرت عمر نے اجازت دی، جب ضبہ اندر آئے حضرت عمرؓ نے کہا کہ ضبہ کے لئے نہ مرحبا ہے نہ اہل نہ مال، ضبہ نے کہا مرحبا تو خدا کی طرف سے ہے اور میرے پاس نہ آل ہے نہ مال، پس بتائیے کہ آپ نے بے قصور مجھ کو میرے شہر سے کیوں بلایا میری نہ کوئی خطا ہے نہ کوئی قصور، حضرت عمر نے پوچھا کہ تمہارے حاکم ابو موسیٰ اور تمہارے درمیان کیا جھگڑا ہے، ضبہ نے کہا کہ اے امیر المؤمنین ابو موسیٰ خطبۂ جمعہ میں بعد حمد و ثنائے خدا کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود بھیجتے ہیں پھر آپ کی تعریف کرتے ہیں اور آپ کے لئے دعا کرتے ہیں پس مجھ کو غصہ آیا میں نے کہا کہ تم ان کے صاحب حضرت ابو بکر کا ذکر کیوں نہیں کرتے ہو کیا تم حضرت عمر کو حضرت ابو بکر سے افضل سمجھتے ہو، اسی بات پر ابو موسیٰ نے میری شکایت آپ کو لکھ بھیجی، حضرت عمر یہ سن کر روتے ہوئے کہتے جاتے تھے واللہ اے ضبہ تم ابو موسیٰ سے اوفق و ارشد ہو، اے ضبہ تم میرا قصور معاف کر دوگے ضبہ نے کہا کہ اے امیر المؤمنین اللہ آپ کا قصور معاف کرے پھر حضرت عمرؓ رو رو کے کہنے لگے کہ عمر اور تمام آل عمر سے ایک دن اور ایک رات ابو بکر کی بہتر ہے، پھر حضرت عمر

نے ابو موسیٰ کو ملامت کا خط لکھا، اس واقعہ سے جو اس عبارت منہاج السنۃ میں علامہ ابن تیمیہ نے بیان کیا ہے ظاہر و باہر ہے کہ ذکر صالحین میں احیاناً بھی بغیر ذکر افضل کے ذکر مفضول کرنا ایسا شدید منکر ہے کہ حضرت ضبہ ایسے اوفق وارشد کو حاکم واجب الاطاعت پر شدید معترض بنایا اور حضرت فاروق اعظم ایسے خلیفۂ راشد کو رلایا، اور حضرت ابو موسیٰ ایسے حاکم بصرہ کو مورد ملامت تام مرشد بنایا جس سے صاف ظاہر ہے کہ کسی موقع ذکر صالحین میں بغیر ذکر افضل کے ذکر مفضول ہرگز نہ کرنا چاہئے، پس کسی تقریب ذکر صالحین میں بغیر ذکر جمیل خلفا ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے کسی غیر نبی کا ذکر جمیل ہرگز نہ کرنا چاہئے، کیونکہ افضلیت ہر سہ خلفا از تمامی غیر انبیاء امر قطعی ہے

دلیل سوم، صحیح بخاری[1] میں ہے اذا ذکر الصالحین فحی هلا بعمر جب اچھے لوگوں کا ذکر کیا جائے عمر بن خطاب کا ذکر ضرور کیا جائے، یہ اثر صحیح ذکر صالحین کی ہر تقریب میں ذکر خیر فاروق اعظم کے ضروری ہونے پر نص صریح ہے پس ذکر جمیل صدیق اکبر بدرجۂ اولیٰ ضروری ہوگا،

دلیل چہارم بلاشبہ صحیح ہے حدیث شریف اذا لعن[2] اٰخر هذه الامة اولها فمن كتم حديثا فقد كتم ما انزل الله عز وجل. جب اس امت کے ابتدائی لوگوں کو (یعنی صحابہ کرام کو) اس امت کے دوسرے لوگ برا کہیں پھر فضائل صحابہ کی باتوں سے جس نے ایک بات کو بھی چھپایا اس نے قرآن پاک کو چھپا ڈالا۔ چونکہ قرآن پاک کو چھپا ڈالنا خدائے پاک کے دین کو یعنی مذہب اہل سنت کو دنیا سے ناپید کر دینا ہے اور فضائل صحابہ کی باتوں سے کسی بات کو چھپانا اظہار فضائل صحابہ میں کمی کرنا ہے، اور صحابہ کرام اس امت کے ابتدائی لوگ ہیں دوسرے کلمہ گویان اس امت کے دوسرے لوگ اور تمام صحابہ کرام کو کوئی فرقہ کلمہ گوئے اسلام برا نہیں کہتا ہے، اور معین معان کے حکم میں ہوتا ہے لہذا یقینی مدعا اس حدیث شریف اذا لعن کا یہ ہے کہ جن صحابہ کرامؓ کو کوئی فرقہ کلمہ گوئے اسلام برا کہے ان

---

[1] تلت هذا سهو لعله فی شرح البخاری- والله اعلم- [2] رواه ابن ماجة ص۲۳ عن حديث جابر رضی الله عنه (باب من سئل عن علم فكتمه) مطبع فاروقی ۱۲
محمد خالد عفرلہ

صحابۂ کرام کے اظہار فضائل وجلائل میں جس نے حد امکان سے کچھ بھی کمی کی یا کمی کرائی اس نے خدائے پاک کے دین (یعنی مذہب اہل سنت) دنیا سے ناپید کر دیا یہ تو مدعائے حدیث شریف مذکور ہے اور یہ عالم آشکارا ہے کہ ہندوستان کے اکثر مقاموں میں شرذمۂ کلمہ گویان اسلام فرقۂ رفضہ کفرہ کا افضل ترین صحابہ وافضل ترین خاصان خدا کو بعد انبیاء حضرات خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم کو برا کہنے کی کچھ انتہا نہیں ہے لہذا ہندوستان کی جس تقریب خاصان خدا میں فضائل خلفائے ثلاثہ حد امکان سے کچھ بھی کم بیان کئے جائینگے یا کم پڑھے جائینگے مذکورہ حدیث شریف اذا لعن کی رو سے جو لوگ اس تقریب کے بانی یا ذاکر یا قاری یا شریک ہوں گے وہ سب لوگ خدائے پاک کے دین مذہب اہل سنت کو دنیا سے ناپید کرنے والے و ناپید کرانے والے سنی نما رافضی و رافضی گر ہوں گے، کوئی سچا سنی نہ ایسی تقریب میں شریک ہو سکتا ہے نہ ایسے تقریب کے بانی یا ذاکر یا قاری کو پیشوا بنا سکتا ہے،

دلیل پنجم چونکہ ہندوستان کی جس تقریب ذکر خاصان خدا میں فضائل حضرات خلفائے ثلاثہ حد امکان سے کچھ بھی کم بیان کئے جائیں گے یا کم پڑھے جائیں گے مذکورہ بالا حدیث شریف اذا لعن کے مطابق اس تقریب کے بانی و ذاکر و قاری و شریک لوگوں نے قرآن پاک کو دنیا سے ناپید کر دیا، لہذا بحکم آیۂ کریمہ[1] إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ۙ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ۔ ان لوگوں پر ہر وقت پروردگار عالمین وجمیع لاعنین کی لعنت ہوتی رہے گی،

دلیل ششم، بلاشک صحیح ہے حدیث شریف[2] اذا سب اصحابی وظهرت الفتن او قال البدع ولم يظهر العالم علمه فعليه لعنة الله والملائكة والناس

---

[1] سورۃ البقرہ رکوع ۱۹، [2] ذكره الامام الحافظ العلامة المحدث شهاب الدين احمد بن حجر المكی فی الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع والزندقة ص۲ معزیا الی جامع الخطيب البغدادی بلفظ اذا ظهرت الفتن او قال البدع وسبت اصحابی فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله له صرفا ولا عدلا
محمد خالد عفرالشلہ

اجمعین لایقبل اللّٰہ منہ صرفا ولا عدلا۔ جب برے کہے جائیں میرے اصحاب اور ظاہر ہوں فتنے یا فرمایا بدعتیں، پھر جو عالم اپنا علم نہ ظاہر کرے (یعنی جو صحابہ برے کہے جائیں ان صحابہ کے محاسن و مکارم نہ ظاہر کرتا رہے) اس عالم پر خدا اور تمام فرشتوں و تمام آدمیوں کی لعنت، اللہ اس کا فرض و نفل کچھ نہ قبول کریگا، چونکہ کوئی فرقہ کلمہ گوئے اسلام تمام صحابۂ کرام کا برا کہنے والا نہیں ہے، اور صحابہ کرام افضل ترین خاصان خدا بعد انبیا رہیں لہٰذا جو جن لوگوں کا معین ہوتا ہے وہ انہیں لوگوں میں داخل ہوتا ہے، لہٰذا حسب منشائے حدیث اذا سب جن ملکوں کے کل یا بعض مقاموں میں جن صحابہ کے برا کہنے والے موجود ہوں ان ملکوں میں ذکر خاصان خدا کی جس تقریب میں ان صحابۂ کرام کے فضائل نہ بیان کئے جائیں گے یا پڑھے جائیں گے اس تقریب کے بانی و قاری و ذاکر و شریک لوگوں پر ہر وقت اللہ و تمام فرشتوں و تمام آدمیوں کی لعنت ہوتی رہے گی، اللہ ان لوگوں کا فرض و نفل کچھ نہ قبول کریگا، یہ تو منشاء حدیث شریف اذا سب مذکورہ ہے اور یہ دائمی مشاہدۂ خاص و عام ہے کہ افضل ترین صحابہ حضرات خلفائے ثلاثہ کے برا کہنے والے روافض ہندوستان کے اکثر مقاموں میں موجود ہیں لہٰذا حسب منشاء حدیث شریف اذا سب مذکور ہندوستان کی جس تقریب ذکر خاصان خدا میں حضرات خلفائے ثلاثہ کے فضائل نہ بیان کئے جائیں گے یا نہ پڑھے جائیں گے اس تقریب کے بانی و ذاکر و قاری و شریک لوگوں پر ہر وقت اللہ و تمام فرشتوں و تمام آدمیوں کی لعنت ہوتی رہے گی، اللہ ان لوگوں کا فرض و نفل کچھ نہ قبول کریگا، کوئی خائف خدا و طالب نجات عقبیٰ نہ ایسی تقریب میں شریک ہو سکتا ہے نہ ایسی تقریب کے بانی یا ذاکر یا قاری کو پیشوا بنا سکتا ہے،

دلیل ہفتم، بحکم عقل صریح و نقل صحیح ہر سہ خلفاء رضی اللہ عنہم کی محبت و شکر نعمت بلاشبہ واجب ہے پس ادائے شکر واجب و اظہار محبت کے لئے ہر مجمع و محفل ذکر صالحین میں اظہار فضائل و جلائل خلفاء جس سے شوکت و علو مرتبت خلفاء اعلیٰ پیمانے پر ظاہر ہو

خصوصاً جہاں روافض ان کی شوکت کو پست کرنے کے درپے ہوں بلاشبہ اشد واجبات سے ہوگا، اور جس تقریب ذکر صالحین کے بانی و ذاکر و قاری و شرکا محب حضرات خلفائے ثلاثہ ہوں گے بحکم عقل صریح و حدیث صحیح من احب شیئا اکثر ذکرہ[1]. وہ تقریب ذکر فضائل خلفاء سے خالی نہیں ہو سکتی ہے اور خوشنودی روافض کے واسطے جس تقریب ذکر صالحین میں ذکر فضائل خلفاء نہ کیا جائیگا اس تقریب کے بانی و ذاکر و قاری و شرکاء جمیعاً محب روافض ہوں گے، پس بحکم حدیث صحیح المرء مع من احب[2] روافض کے ساتھ محشور ہوں گے اور خوشنودی خدا کے کام میں دشمنان خدا روافض پر دغا کی خوشنودی کو شریک کرنے کی وجہ سے مشترک فی العمل بھی ہوں گے،

دلیل ہشتم، اگر ایسے مقامات پر ذکر صالحین کی تقریبوں میں فضائل خلفاء ثلاثہ کا بیان نہ ہوا کریگا تو عقائد میں رافضیت پیدا ہو کر اکثر سنی شکار روافض ہو جائیں گے، خصوصاً بغیر فضائل حضرات خلفاء ثلاثہ واقعات کربلا کا سنانا یا سنوانا تو بلاشبہ سنیوں کو رافضی بنانا ہے دو وجہوں سے **وجہ اول،** بیشمار شاہدات اور موجودہ و گذشتہ علماء کرام کے افادات سے متعین ہو چکا ہے کہ جو لوگ معتد بہ عقل اور فضائل حضرات خلفاء سے معتد بہا واقفیت رکھتے ہیں با ستماع واقعات کربلا ان لوگوں کو حضرات خلفاء ثلاثہ سے عقیدت اور محبت زیادہ ہوتی ہے، کیونکہ جو لوگ معتد بہ عقل والے ہیں ان لوگوں کا اعتقاد جازم ہے کہ حضرات خلفائے ثلاثہ سے کوئی بھی زندہ ہوتے تو کوئی دشمن امام حسین علیہ السلام کے ساتھ ایسا سلوک کر سکتا اور نیز، جو لوگ فضائل حضرات خلفاء ثلاثہ سے واقفیت معتد بہا رکھتے ہیں وہ لوگ کہتے ہیں کہ خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم سے کسی کی نسبت کوئی برائی دل میں آجائے یا زبان سے نکل جائے

---

[1] رواہ ابو نعیم والدیلمی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا مرفوعا۔ کشف الخفاء ص۲۳۰ جلد ثانی بلفظ من احب شیئا اکثر من ذکرہ وعزاہ الامام الحافظ السیوطی فی الجامع الصغیر ص۱۴۳ الی مسند الفردوس عن عائشۃ رضی اللہ عنہا۔ [2] رواہ البخاری ص۹۱۱ جلد ثانی والمسلم فی صحیحہ ص۳۳۲ جلد ثانی عن حدیث عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ (خالد)

توخدا و رسول کی تکذیب ہو جائے کیونکہ ہر سہ خلفاء رضی اللہ عنہم کے خلیفۂ راشد و امام مرشد
وافضل ترین خاصان خدا بعد انبیاء ہونے کی شہادتوں سے قرآن وحدیث لبریز ہیں ،
اور جو لوگ کم عقل اور فضائل حضرات خلفائے ثلاثہ سے ناواقف یا کم واقف ہیں باستماع
واقعات کربلا اکثر ان لوگوں کو حضرات خلفائے ثلاثہ سے بھی نفرت وعداوت پیدا ہو کر
وہ لوگ عند اللہ روافض میں داخل ہو جاتے ہیں، لہٰذا بغیر فضائل حضرات خلفائے ثلاثہ
کے واقعات کربلا کا سنانا یا سنوانا بلاشبہ جو لوگ کم عقل اور فضائل حضرات خلفائے ثلاثہ سے ناواقف
یا کم واقف ہیں ان لوگوں کو رافضی بنانا ہے والعیاذ باللہ من ذلک **وجہ دوم** موجودہ وگذشتہ
علماء کرام کی ایک جماعت نے تصریح کی ہے کہ بغیر فضائل صحابہ کے واقعات کربلا بیان کرنے
میں روافض کی مشابہت ہے اس تصریح میں صحابہ سے حضرات خلفائے ثلاثہ مراد ہیں بغیر
اس کے مشابہت دفع نہیں ہو سکتی ہے نہ صرف مذکورہ وجہ اول دفع ہو سکتا ہے ، نہ ذکر مفضول
بغیر افضل کے معصیت سے اجتناب ہو سکتا ہے ، پس بغیر فضائل حضرات خلفائے ثلاثہ کے
واقعات کربلا جو لوگ سنیں گے یا سنائیں گے یا سنوائیں گے بوجہ مشابہت وہ لوگ عند اللہ
سنیوں سے خارج رافضیوں میں داخل ہوں گے ، کیونکہ صحیح ہے حدیث من تشبہ بقوم
فهو منهم[1] اپنے فعل سے جو جس قوم کا مشابہ ہوگا وہ اسی قوم سے ہوگا ، پس دونوں وجہوں
سے خوب ظاہر ہے کہ بغیر فضائل حضرات خلفائے ثلاثہ کے واقعات کربلا کا سننا یا سنانا یا سنوانا
اپنے کو بھی و دوسروں کو بھی رافضی بنانا ہے ، پس جس تقریب میں بغیر فضائل حضرات خلفاء
ثلاثہ کے واقعات کربلا پڑھے جائیں گے اس تقریب کے بانی وقاری وشرکا جمیعاً سنی نما رافضی
یا رافضی گر ہوں گے اعاذنا اللہ منہ

نمبر ۲: قربانی گائے مستحب نہیں ہے جائز محض ہے ، تاہم بمقام مزاحمت ہنود واجب
ہے اور سوال میں جو مذکور ہے اس صورت اور نیت سے محفل اور مجمع ذکر صالحین میں نظم

---

[1] رواہ ابوداؤد ص۵۵۹ جلد ثانی عن حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مطبع رشیدیہ دہلی، محمد خالد عفی عنہ

مدح خلفاء پڑھنا و پڑھوانا جائز اور مستحب ہے لہٰذا بصورت مزاحمت روافض اشد واجبات
سے ہے اور بصورت عدم مزاحمت روافض جائز و مستحب ہونے کی **دلیل اول** یہ ہے کہ سب
اہل علم واقف ہیں کہ ایک مرتبہ کافروں نے مکہ میں اپنا مجمع کیا ، اس مجمع میں ایک کافر نے مذمت
سرور عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قصیدہ پڑھا ، مدینۂ طیبہ میں اس کی خبر پہونچنے کے بعد
سرور عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی مسجد شریف میں صحابۂ کرام کو جمع کرکے اپنے دست مبارک
سے منبر رکھا ، اور حضرت حسان کو برسر منبر قصیدہ پڑھنے کا حکم دیکر دعا فرمائی کہ پروردگار میرے
روح القدس سے حسان کی مدد کر پس حضرت حسان نے برسر منبر مدحت سرور کا قصیدہ پڑھا[1]
یہ واقعہ برملا ندا دے رہا ہے کہ شارع علیہ السلام نے یہ قاعدہ ارشاد فرمایا ہے کہ جس مقام میں
جس طور سے دشمنان خدا خاصان خدا کی مذمت پڑھیں اس مقام کے اور جن مقاموں میں اس کی
خبر پہونچے ان مقاموں کے بندگان خدا کو اسی طور سے ان خاصان خدا کی مدحت پڑھنا و پڑھوانا
چاہئے یہ تو قاعدۂ ارشاد فرمودۂ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام ہے اور مشاہدۂ خاص وعام یہ
ہے کہ دشمنان خدا روافض بُرد غا جو کہ نظماً مجتمعاً حضرت علیؓ وحضرت حسن وحضرت حسین کے
مناقب ومصائب پڑھا کرتے ہیں اس میں اکثر تینوں خلفاء رضی اللہ عنہم کی مذمت ہوتی ہے وہ
خلفاء جو کہ افضل ترین خاصان خدا بعد انبیاء ہیں لہٰذا مذکورہ قاعدہ ارشاد فرمودۂ شارع علیہ الصلوٰۃ
والسلام کی رو سے رفضہ لاعنہ نظماً مجتمعاً حضرت علی وحضرت حسن وحضرت حسین کے مناقب
یا مصائب جن مقاموں میں پڑھا کرتے ہیں ان مقاموں کے اور جن مقاموں میں اس کی خبر پہونچے
ان مقاموں کے بندگان خدا کا بطریق مذکور السوال نظم مدح خلفاء پڑھنا و پڑھوانا بلاشبہ
مستحب و بصورت مزاحمت روافض اشد واجبات سے ہے

---

[1] رواہ البخاری عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یضع لحسان منبراً فی المسجد یقوم علیہ قائماً یفاخر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم او ینافح ویقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان اللہ یؤید حسان بروح القدس ما نافح او فاخر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ، کذا فی المشکوٰۃ ص۴۱۰ مطبع رشیدیہ دہلی ۔ محمد خالد عفا اللہ عنہ

دلیل دوم فتاوی شامیہ میں لکھا ہے کہ دور تک آواز جانے کے لئے اشخاص متعددہ کا مل کر اذان کہنا جائز ہے[1] جس کو اذان جوق کہتے ہیں اس نظیر سے بطریق مذکور السوال نظم مدح خلفا پڑھنا و پڑھوانا ضرور جائز ہے لیکن ہر سہ خلفا رضی اللہ عنہم کی محبت و شکر نعمت قطعاً واجب ہے، اور رفعت ذکر خیر خلفا کے واسطے محبت کے ساتھ بطریق مذکور السوال نظم مدح خلفا پڑھنا اور پڑھوانا واجب لاظہار اظہار محبت اور واجب الادا ادائے شکر نعمت خلفا کا ایسا عمدہ طریقہ ہے کہ اس زمانہ میں جس کا کوئی بدلہ نہیں ہے، بدیں وجہ بطریق مذکور السوال نظم مدح خلفا پڑھنا و پڑھوانا بصورت عدم مزاحمتِ روافض ضرور مستحب و بصورتِ مزاحمتِ روافض اشد واجبات سے ہے، جس تقریب ذکر صالحین میں بغرض خوشنودی روافض ایسی نظم مدح خلفا ترک کی جائے اس تقریب میں ہرگز نہ شریک ہونا چاہئے، خصوصاً جہاں روافض ذکر خلفا کو پست کرنے کے در پے ہوں اس تقریب کے بانی و ذاکر و قاری و منتظر کار سب دشمن اہلسنت محب اہل لعنت سنی نما رافضی ورافضی گر جائز اظہار منقبت و شوکت خلفا میں کمی کرنے والے و کمی کروانے والے بحکم حدیث شریف اذا لعن سنیوں کے مذہب کو دنیا سے ناپید کرنے والے و ناپید کرانے والے ہیں، بحکم حدیث شریف "اذا سب" اور بحکم آیۃ کریمہ "ان الذین یکتمون ما انزلنا" ہر وقت جن پر اللہ و تمام فرشتوں و تمام آدمیوں و تمام لاعنوں کی لعنت ہوتی رہے گی اور جن کا فرض و نفل کچھ نہ قبول ہوگا،

نمبر ۳:- چونکہ روافض کی لعنت بالسرے دنیا میں کسی کا نقصان نہیں ہے عقبیٰ میں سنیوں کا فائدہ ہے، دیکھو جواب نمبر پنجم، لہٰذا جو لوگ اذان و خطبۂ جمعہ و نماز بالجہر و قرآن بالجہر کو یہ کہہ کر منع نہیں کرتے ہیں کہ منکرین توحید و رسالت سنیں گے تو دل میں لعنت بھیجیں گے یا گالیاں

---

[1] قولہ واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترک الناس البیع ذکر المؤذنین بلفظ الجمع اخراجا للکلام مخرج العادۃ فان المتوارث فیہ اجتماعہم لتبلغ اصواتہم الی اطراف المصر الجامع ففیہ دلیل علی انہ غیر مکروہ لان المتوارث لایکون مکروہا ۱۲ فتاوی شامیہ (رد المحتار) جلد اول ص۲۶۱ مصری۔ ———— محمد خالد عفا اللہ عنہ

دیں گے ان لوگوں کا ذکر حضرات خلفائے ثلاثہ کو یہ کہکر منع کرنا کہ شیعہ سنیں گے تو دل میں لعنت بھیجیں گے کسی غرض سے نہیں ہو سکتا اس کے سوائے کہ ذکر خلفا مٹ جائے (اور عوام) لوگ فضائل خلفا سے ناواقف ہو کر شکار روافض ہو جائیں، (اور پھر) لاعن خلفا بن جائیں پس وہ لوگ ہرگز سنی نہیں ہیں بلکہ منافق بیدین سنی نما رافضی رافضی گر بحکم حدیث شریف "اذا لعن الخ" سنیوں کے مذہب کو دنیا سے ناپید کرنے والے و ناپید کرانے والے ہیں۔ بحکم حدیث اذا سب الخ و آیۃ کریمہ ان الذین یکتمون الخ ہر وقت جن پر اللہ و تمام فرشتوں و تمام آدمیوں و تمام لاعنوں کی لعنت ہوتی رہیگی اور جن کا فرض و نفل کچھ نہ قبول ہوگا، ایسے لوگوں سے بالکل قطع تعلق کرنا بلا شبہ فرض ہے،

نمبر ۴:- اس نمبر سوال میں جو مذکور ہیں اس قسم کے سنی کہلانے والے علماء و امراء کو ہرگز پیشوا و مقتدی نہ بنانا چاہئے، وہ علماء و امراء اصحاب حضرت خاتم رسالت و مذہب اہل سنت و گروہ اہل سنت کی توہین کرنیوالے و توہین کرانے والے اور بحکم حدیث شریف اذا لعن الخ سنیوں کے مذہب کو دنیا سے ناپید کرنے والے و ناپید کرانے والے ہیں بحکم حدیث شریف اذا سب و آیۃ کریمہ ان الذین یکتمون ما انزلنا، ہر وقت ان علماء و امراء پر اللہ و تمام فرشتوں و تمام آدمیوں و تمام لاعنوں کی لعنت ہوتی رہے گی اور ان علماء و امراء کا فرض و نفل کچھ قبول نہ ہوگا، ایسے علماء و امراء کو پیشوا و مقتدا بنانا چہ معنی دارد ایسے علماء و امراء سے قطع تعلق نہ کرنا اپنے کو بھی دوسروں کو بھی عند اللہ رافضی بنانا ہے اور جو علماء و امراء نظم مدح خلفاء بطریق مذکور السوال کو موقوف کرانے کی غرض سے دل آزار کہتے ہیں شیعہ علماء و امراء میں عزت و منزلت حاصل کرنے کے واسطے وہ علماء و امراء اذان و خطبہ و نماز بالجہر و قرآن بالجہر کو بھی موقوف کرانے کے لئے دل آزار کہیں گے تاکہ ہندو امیروں و رئیسوں میں قدر و منزلت حاصل کریں اور بت پرستوں و مشرکوں کو اپنا ثنا خواں بنالیں،

لعنۃ اللہ علی نفاقہم۔

نمبر ۵:- روافض کی لعنت روافض ہی کے طوق گردن ہوتی ہے، اس سے عقبیٰ میں حضرات خلفا کا کوئی نقصان نہیں ہو سکتا ہے بلکہ فائدہ ہوتا ہے، لیکن دنیا میں روافض کی لعنت

بالجہر سے دین رب العزت مذہب اہل سنت کی سخت ترین توہین ہوتی ہے جس کو دفع نہ کرنا اعانت کفر ہے لہذا بالجہر لعنت بھیجنے والے رافضی کو جو سزا نہ دیگا یا سزا نہ دلائیگا وہ حضرات خلفاء کا نہ محب صادق ہوگا نہ مقتدی واثق عند اللہ اہل سنت سے خارج اہل لعنت میں داخل ہوگا، دیگر یہ کہ لعنت بھیجنا کوسنا ہے اور حضرات خلفا فی الواقع روافض کے گنہگار نہیں ہیں، اور جس بات کو ہر مسلم و ہر غیر مسلم جزم کیساتھ کہتا ہے وہ بات دلیل شرعی ہوتی ہے، پس یہ دلیل شرعی ہے کہ ہر مسلم و ہر غیر مسلم جزم کے ساتھ کہتا ہے کہ بیگناہ کو جو کوستا ہے وہ دیوانہ ہے اس کا کوسنا اسی کو لگتا ہے، جس کو کوستا ہے اس کا اور بھلا ہوتا ہے، مگر بالجہر کسی پر لعنت بھیجنے سے اس کے محب صادق و مقتدی واثق کا ایسا مشتعل ہونا کہ قتل وخونریزی کی نوبت آجائے ایسا لازم حب صادق واقتدائے واثق اور ایسی فطرت بشریہ ہے کہ بغیر اس کے حب صادق واقتدائے واثق نہیں ہوسکتی ہے اسی سے کسی مذہب کے پیشوا پر بالجہر لعنت بھیجنے والے کی سزا ہر سلطنت میں مقرر ہے پس جو سنی کہلانے والا عالم کہتا ہے کہ حضرات خلفاء پر جب لعنت رافضہ کا اثر نہیں پڑتا ہے پھر بالجہر لعنت بھیجنے والے رافضی کو روکنے یا رکوانے کی کیا ضرورت ہے وہ سنی کہلانے والا عالم چاہتا ہے کہ عوام سنیوں کے دلوں میں یہ عقیدہ راسخ ہوجائے کہ حضرات خلفا گنہگار روافض ہیں حالانکہ جس کا ایسا عقیدہ ہوگا وہ عند اللہ رافضیوں میں داخل ہوگا، یا وہ سنی کہلانیوالا عالم یہ چاہتا ہے کہ روافض کی لعنت بالجہر کو کوئی سنی نہ روکے نہ رکولے حالانکہ یہ توہین دین رب العزت مذہب اہل سنت پر راضی ہوکر عند اللہ رافضیوں میں داخل ہونا ہے، ایسے سنی کہلانے والے عالم کے سنی نما رافضی در رافضی گر ہونے میں نہ تردد ہوسکتا ہے نہ کوئی خائف خدا وطالب نجات عقبی ایسے سنی کہلانے والے عالم کو پیشوا بنا سکتا ہے، واللہ تعالی اعلم

امر برقمہ الاحقر الاثم خلیل احمد وفقہ اللہ للتزود لغد
مدرس اعلی مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور

الجواب صحیح، عبد اللطیف عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم، سہارنپور
دیکھنے سے معلوم ہوا کہ تحریر حق ہے، ثابت علی عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور
احقر نے اس تحریر کو من اولہ الی آخرہ بغور سنا الحمد للہ جوابات سب صحیح اور واجب الاظہار ہیں واقعی بغیر ذکر خلفائے ثلاثہ ذکر صاحبین اس زمانہ میں تشبہ بالروافض ہونے کی وجہ سے معصیت کبیرہ ہے، مگر سنیوں کو ضروری ہے کہ ذکر خلفائے ثلاثہ کے ساتھ ذکر حضرت علی کرم اللہ وجہہ ضرور کریں تاکہ آنحضرت سے انکار کی صورت پیدا نہ ہو نیز تشبہ بالخوارج کا اندیشہ نہ ہو فقط، احقر ظفر احمد تھانوی مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور جملہ جواب صحیح ہیں، فیض الحسن معین مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور، الجواب صحیح، ابو الحسن سہارنپوری مہتمم جامع مسجد میں نے اس کو ابتدا سے آخر تک بغور دیکھا بالکل صحیح پایا اور شریعت بیضا کے موافق، کتبہ الاحقر عبد الوحید، مدرس مدرسہ مظاہر علوم الواقعۃ فی سہارنپور، میں نے ابتداء سے تمام کو بغور دیکھا سب جوابات بالکل حق ہیں، بندہ محمد الیاس اختر کاندہلوی عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور میں نے تمام سوالات اور اس کے بعض اجوبہ کو بغور سنا اور باقی بعض کو دیکھا تمام اجوبہ صحیح ہیں، حضرت مجیب نے تمام جوابات مدلل لکھے ہیں، جزاہ اللہ احسن الجزاء
احقر عباد اللہ الصمد صدیق احمد انبہٹوی مدرس عربی مدرسہ اسلامیہ انبہٹہ ضلع سہارنپور
بندہ نے اس کو بغور سنا ہے سب جوابات بالکل صحیح مدلل ہیں، منظور احمد عفی عنہ معین مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور، ۸۶ ۷ احقر اشرف علی تھانوی عفی عنہ نے ان جوابات و تصحیحات کو دیکھا بالکل حق ہے، عزیزم مولوی ظفر احمد سلمہ نے جو اضافہ ذکر حضرت علی کا اپنی تصحیح میں مشورہ دیا ہے میرے نزدیک بھی بہت ضروری ہے، اور واقعہ کی تحقیق سے معلوم ہوا کہ ایسا ہی ہوتا بھی ہے حق تعالی جزائے خیر دے اس ذکر مقدس کے اہتمام کرنے والے کو اور اس کی مشروعیت کے اظہار میں سعی کرنے والے کو اور اس کے ساتھ ایک مشورہ احقر بھی عرض کرتا ہے کہ مناسب ہے کہ کوئی مجلس خاص اس ذکر کے لئے منعقد نہ کیجائے ورنہ خدشہ ہے کہ چند روز

میں اس مجلس کا حال محفل مولود کا سا نہ ہو جائے، اور مواعظ کے ساتھ یہ ذکر بھی ہو جایا کرے،
والسلام علیٰ من اتبع الہدیٰ فقط ۲۴ رشوال المکرم ۱۳۳۱ھ

اصاب المجیب العلام بندہ محمد حسن عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ عالیہ دیوبند

الجواب حق صحیح۔ بندہ محمود عفی عنہ (صدر المدرسین دار العلوم دیوبند)

〃 〃 ۔ غلام رسول عفی عنہ مدرس مدرسہ عربیہ 〃 〃 〃 〃

بندہ نے یہ تمام تحریر از اول تا آخر دیکھی بیشک اس قسم کے مواقع میں ....
جن کا ذکر سوال میں ہے ذکر خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم ضرور کرنا چاہئے واللہ اعلم بالصواب
شبیر احمد عفا اللہ عنہ مدرس دار العلوم دیوبند

الجواب صحیح، حبیب الرحمن عفا اللہ عنہ، مددگار مہتمم مدرسہ دار العلوم دیوبند

جواب صحیح ہے، بندہ محمد ابراہیم عفی عنہ مدرس 〃 〃 〃

اس میں شبہ نہیں کہ مواقع مذکورہ میں ذکر خلفاء ثلاثہ ضروری واشد ہے جیسا کہ مجیب مصیب نے دلائل کے ساتھ ثابت فرمایا جزاہ اللہ تعالیٰ احسن الجزاء، واللہ اعلم۔

عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ دار العلوم دیوبند، ۲۰ رشوال ۱۳۳۱ھ

الجواب صحیح۔ بندہ مرتضیٰ حسن عفی عنہ خادم طلبہ 〃 〃 〃

لاریب مجلس اہل حق یعنی اہل سنت والجماعۃ میں اگر صالحین کا ذکر آئے تو بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے افضل ذکر خلفائے راشدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین علیٰ ترتیب التفضیلت ہوگا اور ترک ذکر بخوف روافض ضعف ایمان پر دلالت کرتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم

محمد انور عفا اللہ عنہ مدرس دار العلوم دیوبند

الجواب صحیح، احمد امین عفی عنہ خادم مدرسہ عالیہ 〃 〃

〃 〃 خاکسار سراج احمد عفی عنہ مدرس 〃 〃

〃 〃 بلاریب۔ نبی حسن 〃 〃 〃

الجواب حق بلاریب احقر الزمن بندہ سید حسن عفا اللہ عنہ حسینی محمودی مدرس دار العلوم دیوبند

〃 صحیح خادم الطلبہ محمد اعزاز علی غفرلہ 〃 〃

〃 〃 محمد شفیع عفی عنہ مدرس مدرسہ عالیہ 〃 〃

جواب صحیح ہے عبد السمیع 〃 〃 〃 〃 〃

الجواب صحیح مظہر الدین شیرکوٹی غفرلہ 〃 〃 〃 〃 〃

〃 〃 کتبہ الفقیر اصغر حسین الحسنی الحنفی خادم الطلبہ 〃 〃

بندہ نے اس تحریر کو اول سے اخیر تک دیکھا زمانۂ موجودہ کی نازک حالت میں ان مواقع میں جو سوال میں مذکور ہیں، حضرات خلفاء اربعہ کا ذکر علیٰ سبیل المراتب ہونا ایک امر ضروری ہے فقط
خادم الطلبہ ابو الفضل حبیب احمد عفی عنہ مدرس دار العلوم سہارنپور

الجواب صحیح۔ رحیم بخش عفی عنہ مہتمم مدرسہ 〃 〃

〃 〃 لاریب فیہ۔ محمد ہاشم امام مسجد جامع 〃

〃 ۔ بندہ محمد عبد اللہ عفی عنہ مدرس مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون ضلع مظفر نگر
میں نے اس تحریر کو دیکھ لیا، دلائل کو بغور و تأمل ملاحظہ کیا، واقعی مجیب لبیب نے اچھا جواب دیا ہے حق کو باطل سے اچھی طور سے فاصل کیا ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔
منظہر الحق الاسلام آبادی غفرلہ

مصائب حسنین کا ذکر بغیر ذکر مناقب خلفاء ثلاثہ کے جائز نہیں

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ بغیر ذکر مناقب خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے مناقب و مصائب امام حسین رضی اللہ عنہ کا ذکر کیا جائز ہو سکتا ہے یا نہیں، اور جامع الرموز کی عبارت اذا اراد ذکر قتل الحسین ینبغی ان یذکروا ولا قتل سائر الصحابۃ لئلا یشابہ بالروافض سے کیا بقرینہ لئلا یشابہ لفظ ینبغی سے وجوب مراد ہو کر یہ ثابت ہوتا ہے کہ بغیر ذکر مناقب خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے مناقب و مصائب حضرت امام حسین

رضی اللہ عنہ جائز نہیں،

الجواب: مناقب ومصائب امام حسین رضی اللہ عنہ کا ذکر سنی وشیعہ دونوں فریق میں مشترک ہے، لیکن شیعوں کی بیجا افراط سے بلاشبہ تشبہ پیدا ہوگیا ہے اور سوائے خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے دیگر صحابہ کرام کے ذکر سے اس تشبہ کے رفع ہونے کا ادراک سب کو نہیں ہوسکتا، لہذا بدون ذکر مناقب خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے مناقب مصائب امام حسین رضی اللہ عنہ کا ذکر اہل سنت کے لئے جائز نہیں ہوسکتا، فتاوی جامع الرموز کی عبارت مندرجہ سوال اس کے ثبوت میں کافی ہے، اس عبارت میں لفظ ینبغی (ے) وجوب مراد ہونے کا قرینہ ہے کہ دلیل میں فرماتے ہیں لئلا یتشابہ بالروافض اور بوجہ حدیث من تشبہ بقوم فھو منھم[1] کے جس امر میں تشبہ کا گمان بھی ہو وہ اہلسنت کے لئے کسی طور سے جائز نہیں ہوسکتا ہے، اور مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی نور اللہ مرقدہ نے بھی اپنے فتاوی[2] میں جامع الرموز کی روایت مذکورہ سے تمسک فرمایا ہے دوسرے یہ کہ بوجہ اختلاط شیعہ اکثر سنیوں کو جو کہ فضائل خلفاء رضی اللہ عنہم سے ناواقف یا کم واقف ہیں مناقب ومصائب امام حسین رضی اللہ عنہ کے استماع سے خلفاء ثلاثہ ودیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ سوء اعتقادی ہوجاتی ہے جو کہ بلاشبہ موجب ہلاکت آخرت ہے، اس وجہ سے بھی بدون مناقب خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے مناقب ومصائب امام حسین رضی اللہ عنہ کا ذکر اہل سنت کے لئے جائز نہیں ہوسکتا، فقط

الجواب صحیح، نور الحسن مدرس دوم مدرسہ مظاہر علوم — حررہ خلیل احمد عفی عنہ

اصاب من اجاب، ثابت علی عفی عنہ، الجواب صحیح، عبداللہ، عبداللطیف عفی عنہ، الجواب صحیح عنایت الٰہی عفی عنہ، فیض الحسن غفرلہ معین مدرس مدرسہ مظاہر علوم، صح الجواب، محمد خلیل الرحمن، اصاب من اجاب، محمد یحییٰ عفی عنہ گنگوہی

---

[1] رواہ ابوداؤد مع بذل المجہود ص۴۴ جلد خامس عن حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ، ۱۲

[2] مجموعہ فتاوی مولانا عبدالحی صاحب ص۱۲۹ مطبوعہ شوکت اسلام لکھنؤ (محمد خالد غفرلہ)

جواب بالا حق وصواب ہے، ایسے موقعہ پر ذکر خلفائے ثلاثہ بغرض رفع تشبہ مذکور و حفاظت عقائد اہل سنت ضرور لازم ہے بدون ذکر مناقب حضرات خلفاء ثلاثہ ذکر مناقب ومصائب امام حسین رضی اللہ عنہ جائز نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

الجواب حق صحیح / بندہ محمود الحسن عفا اللہ عنہ دیوبندی — کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند (صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند)

الجواب حق صحیح محمد سہول مدرس

الجواب حق صحیح. محمد احمد مہتمم دارالعلوم دیوبند

" " " کتبہ الفقیر اصغر حسین عفی عنہ حسنی حنفی دیوبندی

" " بندہ محمد مرتضیٰ حسن عفی عنہ خادم طلبہ دارالعلوم دیوبند

" صواب محمد انور عفا اللہ عنہ از مدرسہ اسلامیہ

" صحیح گل محمد خاں مدرس

" " کفایت اللہ غفرلہ

الجواب صحیح شبیر احمد دیوبندی

نعت رسول ﷺ ومدح صحابہؓ نظماً یا نثراً پڑھنے کا استحباب

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین سید المرسلین ومفتیان شرع متین، اس مسئلہ میں کہ ذکر مناقب چار یار کبار سید الابرار عبادت اور شعار اہل سنت ہے یا نہیں اور بمقام مزاحمت اہل تشیع اس کا اجراء واجب ہے یا نہیں اور نعت حبیب کردگار ومدح چار یار کبار کے قصائد بغیر باجے وبدون رعایت قواعد موسیقی ایک دو آدمی یا چند آدمی مل کر پڑھیں تو جائز ہے یا نہیں،

الجواب: ذکر مناقب چار یار کبار عبادت ہے اور جن مواقع میں روافض کی مجالس ہوتی ہوں اور ذکر چار یار کی مزاحمت ہوتی ہو اور فساد عقائد عوام کا اندیشہ ہوتا ہو وہاں ذکر مناقب چار یار شعار سنیت ہوگا اور واجب ہوگا، لان ما توقف علیہ الواجب واجب۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نعت اور چار یار کبار کی مدح نظماً یا نثراً پڑھنا فی حد ذاتہ جائز ومستحب ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

خلیل احمد عفی عنہ مدرس اول مدرسہ مظاہر علوم

الجواب صحیح ، عنایت الٰہی عفی عنہ — الجواب صحیح نور الحسن عفی عنہ مدرس دوم مدرسہ مظاہر علوم

" " ثابت علی عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم " " عبد اللطیف عفی عنہ مدرس " "

اصاب من اجاب ، محمد یحییٰ عفی عنہ " " " " محمد عبد اللہ عفی عنہ " "

الجواب صحیح محمد خلیل الرحمن سہارنپوری - جواب مذکور صحیح ہے بیشک ذکر مناقب چار یار عبادت ہے ، اور بصورت مزاحمت روافض بغرض حفاظت عام مومنین ذکر مناقب چار یار ضروری اور واجب ہے اور نعت سرور کائنات علیہ وعلی آلہ واصحابہ افضل الصلوات والتسلیمات ومدح چار یار نظماً یا نثراً ومنفرداً یا مجتمعاً فی حدذاتہ جائز ومستحب وباعث خیر وبرکت ہے ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم ، کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ عربیہ دیوبند

الجواب صحیح ، محمد احمد مہتمم مدرسہ عربیہ دار العلوم "

" حق بندہ محمود عفا اللہ عنہ صدر المدرسین " "

" صحیح محمد فاضل عفی عنہ " "

" " احقر الزمان گل محمد خان " "

" " حق کتبہ الفقیر اصغر حسین حسنی حنفی " "

" صواب ۔ محمد انور عفا اللہ عنہ " " " "

" صحیح ، محمد سہول " "

" " بندہ محمد مرتضیٰ حسن عفی عنہ خادم الطلبہ " "

اصاب من اجاب ۔ محمد احمد عفی عنہ مقیم " "

الجواب صحیح ۔ العبد حبیب الرحمن مددگار مہتمم " "

" " ۔ محمد شفیع عفی عنہ مدرس مدرسہ عبد الرب دہلی

" " ۔ محمد کفایت اللہ عفی عنہ

سلسلۂ مکاتبت متعلقہ نصب امامت وبغاوت شریف مکہ از علماء فرنگی محل و مولانا خلیل احمد صاحب

سوال (۱) امت محمدیہ پر نصب امام جس کو خلیفۃ المسلمین اور امیر المومنین کہتے ہیں واجب ہے یا نہیں ، اور اگر واجب ہے اور امت نے کسی کو خلیفہ مان لیا ہے اگرچہ وہ قریشی نہ ہو تو وہ خلیفہ ہو سکتا ہے یا نہیں ، بالخصوص ایسی حالت میں جبکہ قریشی ذی اقتدار اور مستقل قوت والا نہ ہو ، اور اگر غیر قریشی خلیفہ ہو گیا تو اس کی بغاوت قریشی کر سکتا ہے یا نہیں ، خاص کر ایسی صورت میں جب کہ اس بغاوت میں ظن غالب ہو کہ بلاد اسلامیہ پر کفار کا تسلط ہو جائیگا ، اور قریشی بھی بدون استعانت کفار کے قہر وغلبہ خلیفہ پر حاصل نہیں کر سکتا ہے ، جس سے یقینی استیلاء کفار مقامات مقدسہ اور بلاد اسلامیہ پر متصور ہے ، اور اس بغاوت سے فتنہ وفساد وقتل وغارت اہل اسلام میں لازم آتا ہے ، اور اگر کوئی قریشی اس طرح بغاوت کرے تو امت کو اس کی تائید جائز ہے یا حرام ہے اور ایسے باغی کی شرعاً کیا سزا ہے ، اگر مسلمان صلح کرانے کی کوشش کریں اور باغی کو مطیع بنانے کی فکر نکالیں تو ان کا یہ حکم مذہبی ہے یا نہیں ، پھر ایک خلیفہ وفات کر جائے اور اس کا ولیعہد خلیفہ ہو تو اس کی اطاعت بھی اسی طرح لازم اور واجب ہے یا نہیں جس طرح کہ خلیفہ اول کی تھی ، اور اس باغی کو اس سے صلح کرنا اور اس کی اطاعت کرنا اور اس میں مسلمانوں کو سعی کرنا لازم ہے کہ نہیں اور حرمین جن پر پہلے ہی تسلط خلیفہ کو تھا خلیفہ کو لازم ہے کہ پھر اس کے اوپر تسلط قائم کرے اور اس سے باغی کو نکالے یا اس سے مصالحت کرے اور اس مدت تک جب تک کہ اس باغی کا استیصال حرمین سے نہیں کر سکتا قابض نہ رہنا خلیفہ کا مخل خلافت ہے یا نہیں خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ اس باغی کے توسط سے استیلاء کفار ارض مقدس میں مظنون ہے ، اور مسلمانوں کو اس امر میں خلیفہ کی تائید کرنی ضروری ہے یا نہیں جبکہ وہ بدون استعانت مسلمانوں کے تحفظ دار الاسلام کا اور تسلط حرمین پر نہیں کر سکتا ہے ، اور خلیفہ حاجتمند اعانت کا ہے ۔

(۲) سرزمین عرب جس کی حرمت شرعاً لازم ہے کیا ہے اور کہاں تک ہے،

(۳) اگر غیر مسلم ممالک اسلامیہ پر حملہ آور ہوں اور وہاں کے لوگ ان کے دفاع کی قدرت نہ رکھتے ہوں یا دفاع نہ کریں تو اس ملک سے جو متصل مسلمان رہتے ہیں ان پر دفاع واجب ہو جاتا ہے یا نہیں ایسے ہی اگر وہ ملک بھی تصور کرے تو اسی طرح درجہ بدرجہ شرقاً و غرباً کافۂ اہل اسلام کو دفاع واجب ہوتا ہے یا نہیں، بینوا توجروا۔

المستفتی محمد قیام الدین عبد الباری، فرنگی محلی۔ لکھنؤ

(الجواب الاول) از علماء فرنگی محل لکھنؤ

(۱) نصب امام امت محمدی پر واجب ہے جیسا کہ درمختار میں ہے ونصبه اهم الواجبات فلذا قدموه على دفن صاحب المعجزات صلى الله عليه وآله وسلم اور شرح مقاصد میں ہے نصب الامام بعد انقراض زمن النبوت واجب علينا سمعاً عند اهل السنة۔ اور شرح مواقف میں ہے نصب الامام عندنا واجب علينا سمعاً اور حدیث من مات بلا امام مات ميتة الجاهلية سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اور اسی پر الیٰ عصرنا ہذا عمل امت بھی ہے بل عليه اجماع الصحابة ومن بعدهم من امته صلى الله عليه وسلم اور جب امت نے کسی شخص غیر قریش کو جو جامع الشرائط ہو خلیفہ مان لیا ہے تو وہ خلیفہ ہو جائیگا جیسا کہ شرح مواقف میں ہے لكن للامة ان ينصبوا فاقدها اور خاص کر جبکہ قریشی ذی اقتدار اور قوت والا نہ ہو یا قریشی کی وجہ سے استیلاء کفار ممالک اسلامیہ پر خصوصاً مقامات مقدسہ پر ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس وقت غیر قریشی ہی متعین ہو جاتا ہے جیسا کہ شرح مقاصد میں ہے واما اذا لم يوجد من قريش من يصلح لذلك او لم يقتدر على نصبه لاستيلاء اهل الباطل وشوكة الظلمة وارباب الضلالة فلا كلام في جواز تقلد القضاء وتنفيذ الاحكام واقامة الحدود وجميع ما يتعلق بالامام

من كل ذي شوكة، اور خلیفہ جس کو امت نے تسلیم کرایا ہو اس کی بغاوت کرنا جائز نہیں اور خاص کر ایسی حالت میں جب کہ اس بغاوت سے اسارۂ فتنہ وقتال بین المسلمین اور استیلاء کفار ممالک اسلامیہ پر (چاہے بالواسطہ ہی کیوں نہ ہو) ہو جانیکا اندیشہ ہو جیسا کہ شرح مشکوٰۃ للقاری میں ہے واما الخروج عليهم وقتالهم فمحرم وان كانوا فسقة ظالمين اور نہ کسی شخص کو ایسے باغی کی خواہ وہ قریشی ہی کیوں نہ ہو مدد کرنا بنص ولا تعاونوا على الاثم والعدوان جائز ہے، اور ایسی بغاوت کی صورتوں میں اہل اسلام پر ضروری ہے کہ کوشش مصالحت فیما بینہم کریں کہ وہ اس کے مامور ہیں بنص فاصلحوا بين اخويكم اور اگر وہ باغی نہ مانے تو اس کو قتل کر دینا چاہئے جیسا کہ فان بغت احدهما على الاخرى الآية اور اذا بويعا بالخليفتين فاقتلوا الآخر منهما سے ظاہر ہے، اور ولیعہد کے واسطے بعد موت خلیفہ وہی احکام ہیں جو خلیفہ کے ہیں، اس کی اطاعت واجب اور خروج اس پر ناجائز ہے جیسا کہ شرح مقاصد میں تحت قول وتنعقد الامامة بطرق ہے والثاني استخلاف الامام وعهده وجعله الامر شورى بمنزلة الاستخلاف الا ان المستخلف غير متعين فيتشاورون ويتفقون على احدهم واذا خلع الامام نفسه كان كموته فينتقل الامر الى ولي العهد اور اسی طرح مولانا بحر العلوم رح تحریر فرماتے ہیں، غرضیکہ والی ملک اگر احدے را قائم مقام وولی عہد کند خواہ پسر باشد یا غیر آں ولیعہد والی ملک میگردد واطاعت وے لازم میگردد، وبرہمیں حکم توارث از خلفاء راشدین واقع، اس کے بعد توارث ثابت کرکے تحریر فرمایا ہے " وہر سلطانیکہ می مرد وصیت می کرد بکسے را بقائم مقام خود آنکس خلیفہ وسلطان می شد وہمہ کساں در طاعت وے می شدند وکسے از طاعت وے خارج میشد حکم بحبس وقتل وے میکردند وبریں بود اتفاق علماء کرام "۔

اور باغی سے ممالک اسلامیہ کا نکالنا اور اس کا دفع کرنا خاص کر جبکہ اس کی وجہ سے استیلاء کفار کا خوف ہو ضروری ہے جیسا کہ آیات واحادیث بالا سے معلوم ہوا ہے اور اس میں مسلمانوں کو بقدر وسعت اعانت کرنا ضروری ہے انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامھم ھذا اور اخرجوا المشرکین من جزیرۃ العرب، خاص کر بلاد مقدسہ سے ایسے استیلاء کے دفعیہ کا حکم کرتے ہیں، اور ہدایہ میں ہے فان ھجم العدو علی بلد فواجب علی جمیع الناس الدفع یخرج المرأۃ بغیر اذن زوجھا والعبد بغیر اذن المولی لانہ صار فرض عین، اور فتح القدیر میں ہے سواء کان المستنفر عدلا او فاسقا اور درمختار میں ہے ویقبل خبر المستنفر ومنادی السلطان ولو فاسقا اور مسلمانوں پر لازم ہے کہ ایسی صورت میں امام کی مدد کریں جیسا کہ درمختار اور شامی میں بحوالہ جامع الفصولین تحریر ہے، ان المسلمین اذا اجتمعوا علی امام وصاروا آمنین بہ فخرج علیہ طائفۃ من المؤمنین فان فعلوا ذلک لظلم ظلمھم بہ فھم لیسوا من اھل البغی وعلیہ ان یترک الظلم وینصفھم ولا ینبغی للناس ان یعینوا الامام علیھم لان فیہ اعانۃ علی الظلم ولا ان یعینوا تلک الطائفۃ علی الامام ایضا لان فیہ اعانۃ علی خروجھم علی الامام وان لم یکن ذلک لظلم ظلمھم ولکن لدعوی الحق والولایۃ فقالوا الحق معنا فھم اھل البغی فعلی کل من یقوی علی القتال ان ینصروا امام المسلمین علی ھؤلاء الخارجین لانھم ملعونون علی لسان صاحب الشرع صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور خلیفہ کے قبضہ میں جس زمانہ میں حرمین شریفین نہیں رہے اس زمانہ میں بھی اس کی خلافت میں کوئی نقص نہیں ہوا خود حضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قبضہ ایک زمانہ تک مکہ مکرمہ پر نہیں ہوا، اور خلیفہ رابع رضی اللہ عنہ کا قبضہ بھی بعد قتال معاویہ رضی اللہ عنہ ثبوت تک

تکاسلوا ولم یجاھدوا فانہ یفرض علی من یلیھم فرض عین کالصلوٰۃ والصوم لا یسعھم ترکہ ثم وثم الی ان یفترض علی جمیع اھل الاسلام شرقا وغربا علی ھذا التدریج ھکذا فی رد المحتار، واللہ اعلم بالصواب،

حررہ الفقیر محمد ایوب غفرلہ الذنوب حفید مولانا عبدالحی الفرنگی محلی رحمۃ اللہ علیہ

قد صح الجواب واللہ اعلم بالصواب، حررہ الراجی الی رحمۃ ربہ الباری محمد عبدالہادی الانصاری

واقعی نصب امام مسلمانوں پر واجب ہے اور قریشی کی عدم موجودگی یا عدم قابلیت کی وجہ سے غیر قریشی خلیفہ ہو سکتا ہے اور خلیفہ پر خروج بیشک ناجائز ہے خاص کر جبکہ خروج کی وجہ سے استیلاء کفار ممالک اسلامیہ پر ہو جانے کا اندیشہ ہو یا اسارۃ فتنہ یا قتال بین المسلمین کا احتمال ہو، اور ایسی بغاوت کی صورت میں مسلمانوں کو لازم ہے کہ خلیفہ کی پوری پوری مدد کریں، اگر مصالحت ممکن ہو فبہا ورنہ دفع باغی کریں اور ولیعہد خلیفہ بعد موت خلیفہ خلیفہ ہوتا ہے کما یدل علیہ امامۃ الخلیفۃ الثانی والثالث رضی اللہ عنہما اور اس کی اطاعت سب پر واجب اور اس پر خروج ناجائز ہے، اور حرمین پر قبضہ نہ تو شرائط خلافت متفق علیہا میں ہے نہ مختلف فیہا میں، اور بلاد اسلامیہ خصوصا جزیرۃ العرب سے استیلاء کفار کا دفع کرنا مسلمانوں پر حسب حکم اخرجوا المشرکین من جزیرۃ العرب ضروری اور لازمی ہے، جزیرۃ العرب میں عراق عرب حجاز یمن وغیرہ سب داخل اور بوقت ہجوم کفار بلاد اسلامیہ پر مسلمانوں کو دفاع ضروری ہے، اور اگر اس جگہ کے مسلمان دفاع نہ کریں تو متصل مقامات کے مسلمانوں پر واجب ولازم ہو جاتا ہے، اسی طرح سے شرق سے غرب تک دفاع فرض ہو جاتا ہے، اور یہی مسلک عامہ علماء کا تھا اور ہے، امور مذکورہ بالا کے متعلق جو کچھ برادر مکرم مولانا مولوی ابو رحم محمد ایوب صاحب نے تحریر فرمایا ہے بلا کم وکاست سب راست ہے محتاج مزید دلائل کا نہیں ہے، تاہم بعض امور کی اور تائید کرنا خالی از فائدہ بھی نہیں ہے،

نہیں پہونچتا ، اور نہ حرمین کا قبضہ شرائط خلافت میں کسی گروہ کے نزدیک معتبر ہے کما ہو ظاہر من الکتب الکلامیہ والفقہیہ ، اور خلفائے بنی عباس میں سے بہتوں کا قبضہ حرمین پر نہ تھا ، لیکن باتفاق امت وہ خلیفہ تھے ، واللہ اعلم بالصواب

(۲) جزیرۃ العرب وہ سرزمین ہے جو بحر ہند و بحر احمر بحر شام اور دجلہ و فرات سے محدود ہے ، شرح مشکوۃ ملا علی قاری میں ہے . فی النہایہ الجزیرۃ موضع من الارض وھو ما بین حضر ابی موسی الاشعری الی اقصی الیمن فی الطول وما بین رمل مزن الی منقطع السماوۃ فی العرض قالہ ابو عبیدۃ وقال الاصمعی من اقصی عدن العراق الی ریف العراق طولا ومن جدۃ و ساحل البحر الی اطراف الشام عرضا وقال الزھری سمیت جزیرۃ لان بحر الفارس وبحر السودان احاطا جانبیھا واحاطہ بالجانب الشمالی دجلۃ والفرات وعن مالک ان جزیرۃ العرب مکۃ والمدینۃ والیمامۃ وفی القاموس جزیرۃ العرب ما احاطہ بہ بحر الھند وبحر الشام ثم دجلۃ والفرات ، دوسری جگہ اس کتاب میں ہے قال الکرمانی جزیرۃ العرب ھی ما بین عدن الی ریف العراق طولا ومن جدۃ الی الشام عرضا واللہ اعلم بالصواب

(۳) بلاشبہ ایسی صورت میں وہ اہل اسلام جو قریب ان مقامات سے ہوں ان پر دفاع عدو ضروری ہے اور اگر وہ نہ کریں خواہ کسی وجہ سے ہو درجہ بدرجہ شرقاً غرباً عامہ اہل اسلام پر دفاع کرنا واجب ہے جیسا کہ اوپر کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے ، اور عنایہ شرح ہدایہ میں ذخیرہ سے منقول ہے اذا جاء النفیر انما یصیر فرض عین علی من یقرب من العدو فاما من وراءھم بیعد من العدو فھو فرض کفایۃ علیھم حتی یسعھم ترکہ اذا لم یحتج الیھم فان احتیج الیھم بان عجز من کان یقرب من العدو عن المقاومۃ من العدو ولم یعجزوا عنھا لکنھم

ملا علی قاری نے شرح مشکوۃ میں تحت حدیث کانما من کان تحریر فرمایا ہے ای سواء من کان قاربا او من غیرھا ، اور مولانا محمد قاسم صاحب دیوبندی اپنی ایک تحریر میں جس کو زمانہ جنگ روم وروس میں انھوں نے ارسال کیا تھا تحریر فرماتے ہیں ،

بسم اللہ الرحمن الرحیم ، حسب ارشاد آیۂ کریمہ " قاتلوا فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم درصورت یورش کفار جہاد فرض ہوجاتا ہے علی ہذا القیاس جس صورت میں مسلمانوں کو بوجہ ضرورت مدد کی طلب ہو تو موافق ارشاد کریمہ " یا ایھا الذین اٰمنوا ما لکم اذا قیل لکم انفروا فی سبیل اللہ اثاقلتم الی الارض ارضیتم بالحیوۃ الدنیا من الاٰخرۃ فما متاع الحیوۃ الدنیا فی الاٰخرۃ الا قلیل » ونیز حسب ارشاد " والذین اٰمنوا ولم یھاجروا ما لکم من ولایتھم من شیٔ حتی یھاجروا وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر الا علی قوم بینکم وبینھم میثاق » جہاد کو جانا اور مدد کرنا فرض ہوجاتا ہے ، خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ کفار ایک دوسرے کی مدد کے درپے ہیں ، تو اس صورت میں حسب ارشاد " والذین کفروا بعضھم اولیاء بعض الا تفعلوہ تکن فتنۃ فی الارض وفساد کبیر " نہ مقتضائے غیرت یہ ہے کہ ہم خاموش بیٹھے دیکھا کریں اور نہ مقتضائے ایمان واطاعت خداوندی یہ ہے کہ دریغ کریں ، علاوہ بریں جب اندیشہ یہ ہوا کہ حرمین شریفین خاصکر مسجد الحرام کفار کے قبضہ میں آجائے گی ، چنانچہ اس لڑائی میں اگر خدانخواستہ مسلمانوں کو شکست ہوگی تو یہی نظر آتا ہے تو اس صورت میں موافق ارشاد " یا ایھا الذین اٰمنوا انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام الخ " مدافعت کفار اور بھی فرض ہوجاتی ہے ، انتہی بعبارتہ

اور جناب جد معظم شمس العلماء مولانا عبد المجید صاحب فرنگی محلی زمانہ جنگ بلقان میں بجواب استفتاء تحریر فرماتے ہیں ، جس کی تصحیح جد مکرم شمس العلماء جناب مولانا عبد المجید صاحب فرنگی محلی نے بھی کی ہے ، درصورت ہجوم کفار دفاع ضروری ہے ، اگر اہل بلد کی طرف سے نفیر

---

[1] کذا فی الاصل ۱۲

نہ ہو تو فرض کفایہ ہے اور اگر نفیر ہو تو کل مرد وزن پر فرض عین ہو جاتا ہے ، درصورت عدم قدرت دفاع بر دافعین کو مال اور آلات سے مدد دینا ضروری اور لازمی ہے انتہی بعبارتہ واللہ اعلم

حررہ الفقیر محمد قطب الدین عبدالوالی الانصاری

الجواب صحیح . محمد صبغۃ اللہ الانصاری الفرنجی محلی ۔ عبدالقادر الانصاری

. محمد عنایت اللہ غفرلہ ، محمد سلامت اللہ الانصاری فرنگی محلی ، لکھنؤ ۔

(۱) الف . عامہ اہل سنت والجماعۃ کے نزدیک نصب امام خود مسلمانوں پر واجب ہے خلافت وامامت کے لئے قریشیت کی شرط ابتدائی ہے ، اور حدیث الائمۃ من قریش عصبیت وقوت پر مبنی ومحمول ہے ، اور عملاً بھی ایک مدت دراز سے امت نے قریشیت کی شرط کو خلافت کیلئے لازم نہیں قرار دیا ہے جیسا کہ مدت دراز سے ہوتا چلا آیا ہے ، اور علماء کی تصریحات بھی شاہد ہیں کہ امت اگر غیر قریشی کو خلیفہ مان لے تو وہ خلیفہ ہو جاتا ہے بالخصوص ایسی حالت میں جب ذی اقتدار نہ ہو ،

(۲) ب . اطاعت امام ہر مسلمان پر فرض ہے ، خواہ وہ قریشی ہو یا غیر قریشی اور بغاوت اس سے ناجائز ہے ، اگر کوئی شخص قریشی ہو یا غیر قریشی امام سے بغاوت کرے تو بمضمون آیت فقاتلوا التی تبغی الخ اس سے قتال کیا جائیگا ، اور اس فتنہ کے دفع کرنے کی کوشش کیجائے گی ، خصوصاً ایسی حالت میں کہ یہ معلوم ہے کہ باغی قریشی بلا اعانت کفار بغاوت نہیں کر سکتا اور اس کی بغاوت سے مقامات مقدسہ پر استیلا کفار مظنون ہے ایسا باغی خواہ قریشی ہو یا غیر قریشی کبھی حق پر نہیں ہو سکتا اور اعانت اسکی مسلمانوں کے لئے خدا اور رسول کی نافرمانی ہے ، اور جو شخص ایسے باغی کی تائید کرتا ہے وہ عدو اللہ ہے اور اس باغی کی سزا بمضمون حدیث اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الآخر منھما قتل ہے ، علماء نے تصریح کی ہے کہ ولایت عہد سے خلافت ثابت ہو جاتی ہے ، اور خلیفہ کا انتقال کرنے کے بعد اس کا ولی عہد جائز اور شرعی خلیفہ ہوتا ہے اس کی اطاعت بھی خلیفہ کی اطاعت کی طرح مسلمانوں پر فرض ہے نیز خلافت کی شرط

میں سے یہ نہیں ہے کہ خلیفہ کا تسلط مقامات مقدسہ پر بھی ہو ، بہت سے خلفاء ایسے گذرے ہیں جن کا تسلط ارض حرمین وغیرہما پر نہ تھا اور وہ خلیفہ باجماع تسلیم کئے گئے ، خود حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا تسلط ایک مدت تک مکہ پر نہیں ہوا ، ہاں موجود الوقت خلیفہ کو اس بات کی کوشش کرتے رہنا لازمی ہے کہ تحت خلافت کا تسلط ارض حرمین پر ہو جائے ، اگر خلیفہ اس کی کوشش کرے تو اس کی تائید مسلمانوں پر لازم ہے ،

(۲) سرزمین عرب کی تحدید کے متعلق علماء اور جغرافیین اہل اسلام میں اختلاف ہے ، بعض لوگ ارض عراق عرب کو خلیج فارس کی طرف اور خلیج عقبہ سے بحر احمر کی جانب عرب کی تحدید کرتے ہیں ، لیکن علماء کی عام تحدید یہ ہے کہ ارض عرب وہ زمین ہے جس کو خلیج فارس بحر ہند اور بحر عرب اور دجلہ فرات احاطہ کئے ہوئے ہیں جس میں یمن حجاز بحرین حضرموت الی ارض احقاف اور نجد شامل ہیں ، اور ارض عرب سے جس میں الحجاز و بحرین اور کویت اور عدن اور جدہ داخل ہیں بمضمون احادیث اخرجوا المشرکین اور اخرجوا الیہود والنصاریٰ من جزیرۃ العرب ، یہود ونصاریٰ اور مشرکین کا اخراج مسلمانوں پر واجب ہے ،

(۳) جاننا چاہئے کہ جہاد فریضہ اسلامی کفایہ ہے ، اگر تمام مسلمان اس کی ادائیگی میں قصور کریں تو سارے مسلمان گنہگار ہوں گے ، اور اگر کوئی طبقہ مسلمانوں کا اس فرض کو ادا کر رہا ہے تو سارے مسلمانوں پر سے ساقط ہے ، لیکن اگر کسی ملک پر کفار حملہ آور ہوں تو اس ملک کے مسلمانوں پر فرض عین ہو جاتا ہے اور اس نفیر عام میں عبد کو بلا اذن سید اور اولاد کو بلا اذن الدین اس فرض میں شرکت ضروری ہو جاتی ہے ، اور اگر اس ملک کے مسلمان استعداد دفاع نہیں رکھتے تو ان کے متصل مسلمانوں پر واجب ہو جاتا ہے یہاں تک کہ شرقاً غرباً تمام مسلمان اس فرض میں شامل ہو جاتے ہیں اور جو مسلمان استطاعت نہیں رکھتے ان پر بمضمون آیت واعدوا لھم ما استطعتم الخ استطاعت کے حاصل کرنے کی کوشش کرنا واجب ہے

محمد یونس انصاری

واقعی جو کچھ جوابات دیئے گئے ہیں صحیح ہیں، اور مشرکین میں (اخرجوا المشرکین من جزیرة العرب) یہود اور نصاریٰ داخل ہیں جس کی تائید ترمذی شریف کی حدیث عن جابر عن عمر بن الخطاب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال لئن عشت ان شاء اللہ لاخرجن الیہود والنصاریٰ من جزیرة العرب سے نیز یہود کے مقابل میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے یہ ارشاد فرمانے سے کہ اسلموا تسلموا واعلموا ان الارض للہ ورسولہ وانی ارید ان اجلیکم من ھذہ الارض فمن یجد منکم بمالہ شیئا فلیبعہ والا فاعلموا ان الارض للہ ورسولہ کما رواہ البخاری سے ہوتی ہے، واللہ اعلم کتبہ محمد شفیع حجۃ اللہ انصاری فرنگی محلی، لکھنؤ،

الجواب صواب، محمد برکت اللہ لکھنوی فرنگی محلی،

الجواب الثانی از حضرت اقدس مولانا الحاج خلیل احمد صاحب صدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

مکرم ومحترم دامت برکاتہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، والا نامہ عزت افزا ہوا اس کے محبت آمیز الفاظ نے مشام جان کو معطر فرمایا، آپ یقین فرمائیں کہ اس بحث میں نہ میں نے پہلے کوئی تحریر لکھی اور نہ آئندہ کوئی فتویٰ موافق یا مخالف کے لکھنے کا ارادہ ہے، اور نیز حضرت اطمینان فرمائیں کہ میری طرف سے فتویٰ مرسلہ کی ہرگز اشاعت نہ ہوگی، کل حضرت کے لطف آمیز خطاب نے اس پر برانگیختہ کیا کہ فتویٰ مرسلہ کو اگر بغور نہیں دیکھ سکتا تو بنظر سرسری بطور استفادہ دیکھوں، چنانچہ متفرق اوقات میں سرسری طور پر اس کی زیارت سے مشرف ہوا، چونکہ مجھکو بالکل اطمینان ہے کہ حضرت میری تحریر کو کسی مخالفت پر محمول نہیں فرمائیں گے، لہٰذا مجھکو یہ خیال پیدا ہوا کہ اس کے متعلق جو بعض خلجان ہیں وہ خدمت میں پیش کروں مجھکو یہ خیال (بھی) پیدا ہوا ہے کہ حضرت نے اور نیز مصدقین فتویٰ نے اس کو بغور ملاحظہ نہیں فرمایا،

مقصود استفتاء وفتویٰ یہ چند امور معلوم ہوتے ہیں،

(۱) سلطنت ترکی کا بادشاہ خلیفۃ المسلمین ہے،

(۲) شریف مکہ بوجہ خروج علی الامام باغی ہے اور واجب القتل ہے،

(۳) عامۃً مسلمانوں پر اور خصوصاً مسلمانان ہند پر خلافت کی اعانت بمقابلہ باغی کے واجب بالکفایہ یا واجب عین ہے،

ان تینوں مقاصد کو ملحوظ رکھکر فتویٰ میں غور کیا جاتا ہے تو اس میں دو خلجان پیدا ہوتے ہیں، فتویٰ کے نمبر اول کے آخر میں جو عبارت جامع الفصولین کی بحوالہ درمختار اور شامی نقل کی ہے اس نے مقصود نمبر دوم وسوم پر بالکل پانی پھیر دیا، غالباً حضرت نے ملاحظہ فرمایا ہوگا کہ شریف مکہ نے جو اپنی مخالفت کی وجوہ میں اعلان شائع کیا تھا کہ سلطنت ٹرکی نے قانون اسلامی کو چھوڑ کر قانون حکومت جاری کر دیا ہے، میراث کے حکم کو بدل دیا ہے فوج کے لئے صوم رمضان جرم قرار دیدیا اور متعدد علماء بے گناہوں کو قتل کر دیا، تو ایسی سلطنت دائرہ انصاف سے خارج نہیں بلکہ دائرہ اسلام ہی سے خارج ہے اس لئے میں مخالفت کرتا ہوں، شریف مکہ نے اسی لئے مخالفت تو کی مگر خلیفہ ہونے سے انکار کیا، تو ایسی حالت میں بریں روایت مذکورہ نہ شریف مکہ باغی ہے اور نہ سلطنت کی بمقابلہ شریف کے اعانت کرنا لازم، اور ممکن ہے کہ شریف مکہ یہ کہے حرمین شریفین پر کفار کے تسلط کا عذر بالکل لغو ہے وہ ہرگز نہیں ہوگا، ہاں اگر کسی غیر مسلم سلطنت سے کوئی معاہدہ ہو تو شرعاً ممنوع نہیں، میں سخت حیران ہوں کہ مجیب صاحب نے یہ عبارت بلا غور وتوضیح کیوں لکھی ہوگی اور حضرت کی نظر غائر سے یہ امر کیوں مخفی رہا ہوگا،

(۲) قرآن شریف صاف ناطق ہے لیس علی الاعمی حرج ولا علی الاعرج حرج ولا علی المریض حرج[۱]. تمام احکام شرعیہ سے معذورین خارج ہیں اور یہ امر شرعاً ایسا واضح ہے کہ جس کو تمام اہل علم ادنیٰ واعلیٰ جانتے ہیں اس تحریر میں مجھے نہیں معلوم ہوا کہ حکم

[۱] سورۃ النور رکوع ۹ وسورۃ الفتح رکوع ۲

محمد خالد عفا اللہ عنہ

وجوب اعانت سے معذورین کو مستثنیٰ کیا گیا ہو، میں نے چونکہ فتوے کو سرسری نظر سے دیکھا ہے ممکن ہے کہ میری نظر نہ پڑا ہو اور کچھ عجب نہیں کہ حضرت مجیب ہی سے غفلت واقع ہوئی ہو، — میرے نزدیک ضروری امر یہ تھا کہ تصریحاً اس میں ظاہر کر دیا جاتا کہ ان احکام سے معذورین خارج ہیں، خواہ وہ ان کا عذر کوئی عذر حسی ہو یا عذر شرعی،

آخیر میں میری یہ عرض ہے میں نے یہ عریضہ حضرت کی اطلاع کے لئے نیک نیتی سے لکھا ہے، اشاعت کی غرض سے نہیں لکھا، مگر حضرات علماء اگر ملاحظہ فرمائیں تو مضائقہ نہیں، اشاعت نہ فرمائیں، فقط والسلام

از حضرت مولانا الشاہ خلیل احمد صاحب صدر المدرسین جامعہ مظاہر علوم سہارنپور یوپی

معروضات علماء فرنگی محل برجواب حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

مکرمی زاد مجدہم۔ السلام علیکم، مکرمت نامہ صادر ہوا، جناب نے جس خلوص و محبت کے ساتھ اصلاح فتوی فرمائی ہے اس کا دل سے شکر گذار ہوں اور میری خواہش بھی یہی ہے کہ حضرات کبار علماء کے مفید مشورہ سے استفادہ کروں، ایسے مشوروں کی اشاعت فقیر کا کام نہیں ہے اور جناب کی اس شفقت کا تو ہرگز یہ معاوضہ ہو ہی نہیں سکتا، میں تو حتی الوسع ان حضرات کے بھی مکالمات ظاہر نہیں کرتا جنھوں نے امور مذہبی میں بے اعتنائی برتی ہے۔ مجھے جناب والا سے اس امر کا اطمینان ہو گیا کہ کوئی فتوی جناب نے تحریر نہیں کیا ہے، (اور) جن امور کی جانب جناب نے متوجہ فرمایا ہے اس کے متعلق عرض ہے کہ امر اول کے تحریر جواب میں نے خود مفتی صاحب سے اس کے متعلق بھی شبہ ظاہر کیا تھا اور اس کا تدارک ان کے نزدیک اس وجہ سے کچھ نہ تھا کہ امر حق یوں ہی ہے چاہے مقصد فوت ہو، دوسرے امر کے متعلق گذارش ہے کہ اعانت کے بارہ میں مفتی اول نے لکھا ہے" اور اس میں مسلمانوں کو بقدر وسعت اعانت کرنا ضروری ہے، مجھے یہ جملہ کافی معلوم ہوتا ہے اس واسطے کہ صورت اعانت مختلف ہیں اور ان دونوں امور کی جانب مولانا محمد ادریس فرنگی محلی نے جن کا جواب شائع

نہیں ہوا ہے اچھی طرح وضاحت بھی کر دی ہے،

اس قدر گذارش ہے کہ فقیر ترک پرست نہیں شریف مکہ سے مجھے بہت مراسم تھے، انکی تائید بلحاظ نسب و مذہب مجھے ضروری ہے انصار نے کبھی اہلبیت کا ساتھ نہیں چھوڑا امام ابوحنیفہ نے نفس ذکیہ اور امام جعفر صادق کی موافقت کے باعث ایذا برداشت کی مگر اس وقت جو اندیشہ ہے وہ استیلاء کفار کا ہے، شریف کو تو سوائے کفر اتراک کے اور کوئی حیلہ ہو بھی نہیں سکتا تھا، مگر یہ حیلہ ہی حیلہ ہے اس کا تدارک امر واقع کرتا ہے، اور اگر خدانخواستہ صحیح ہے تو بلا شبہ شریف باغی کیسے ہو سکتے ہیں، حق میں سوائے سرنگونی کے کیا چارہ ہے، معاہدہ اور شے ہے اور سرپرستی اور چیز ہے، محض ادعائے شریف کیوں کر کافی ہو سکتا ہے، فقط منجانب حضرت مولانا عبدالباری صاحب بقلم محمد برکت اللہ رضا منتظم دفتر

مکتوب حضرت مولانا خلیل احمد صاحب بجواب معروضات بالا

سراپا مجد و کرم حضرت مولانا عبدالباری صاحب دامت مکارمکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ نامہ عالی موجب عزت و مسرت ہوا ہے، تحریر عالی سے صاف واضح ہے کہ حضرت نے جو کارروائی کی ہے اس کا مبنی محض الحب للہ والبغض للہ ہے اور کوئی ذاتی غرض یا کسی کی محبت و مخالفت اس کا باعث نہیں ہے، واقعی علماء ربانیین کو ایسا ہی ہونا چاہئے اللہ تعالی ایسے وجود کو دنیا میں قائم رکھے جس کا وجود دنیا کے بقاء کا سبب ہے،

اس لئے اس ناچیز کو اور بھی جرأت ہوئی کہ اپنے اور بعض خلجانات بھی خدمت عالی میں پیش کروں،

میری غرض اس سے یہ ہے کہ آپ جیسے علماء حقانیین کے یہاں شرعی فتوے کے متعلق ایک امر منقح ہو جائے تاکہ نفس مسئلہ میں غلطی اور غلط فہم کا اندیشہ نہ رہے اس لئے اس مسئلہ خلافت کے متعلق مجھکو جو ایک خلجان پیش آیا ہے وہ بھی پیش کرتا ہوں،

مجھکو حضرت کے تقدس و تدین سے بالکل اطمینان اور سکون ہو گیا ہے کہ میری یہ

تحریرات بصیغہ راز رہیں گی، اور کسی غیر اور نا اہل کی نظر نہیں پڑیں گی،

(۱) تحریر مضمون سے پہلے چند امور قابل عرض ہیں، کہ مضمون سے پیشتر بطور مقدمہ ان کو ملحوظ خاطر عالی رکھا جائے،

(الف) شرعاً خلافت کا انعقاد تین صورتوں میں منحصر ہے، اوّل بیعت اہل حل وعقد دوم استخلاف سابق کا لاحق کو، سوم تسلط بالسیف،

(ب) یہ شرائط اس وقت مثبت خلافت ہو سکتی ہیں، جبکہ زمانہ خلیفہ سے خالی ہو اور اگر اس وقت پہلے سے کوئی خلیفہ ہوگا تو اس وقت ان تینوں صورتوں میں سے کسی صورت کے ساتھ کسی خلافت کا منعقد کرنا بغاوت ہوگا،

(ج) جہاں تک مجھکو خیال ہے جمہور متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ ممالک اسلامیہ میں ایک ہی خلیفہ ہوگا، اور خلیفہ کی بلا اجازت دوسرا خلیفہ مملکت اسلامیہ میں نہیں ہو سکتا،

اب بعد تمہید مقدمات غور طلب یہ امر ہے کہ ترکی خلافت کس وقت منعقد ہوئی تاریخ سے اس کی شہادت مل سکتی ہے کہ پہلا ترکی بادشاہ جس وقت تخت خلافت پر متمکن ہوا ہے اس وقت ممالک اسلامیہ میں پہلے سے کوئی خلیفہ تھا یا نہیں تھا، اگر پہلے سے کوئی خلیفہ نہیں تھا تو البتہ یہ قابل تسلیم ہوگا کہ ٹرکی سلطنت اس وقت سے خلافت اسلامیہ ہوگئی، اور اگر اس سے پہلے ممالک اسلامیہ میں کوئی بادشاہ تھا تو اس صورت میں ٹرکی سلطنت اگر باجازت اس کے قائم ہوئی ہے تو یہ نیابت خلافت ہوگی نہ (کہ) خلافت اسلامیہ اور اگر بلا اذن اس خلیفہ اور سلطان کے قائم ہوئی ہے تو اس صورت میں ٹرکی سلطنت کسی طرح خلافت اسلامیہ نہیں ہوگی بلکہ محض بغاوت ہوگی، علیٰ ہذا سلاطین مابعد میں بھی جس طبقہ میں اور جس سلطان ٹرکی کے متعلق خلافت اسلامیہ کا دعوی کیا جائیگا یہی کلام جاری ہوگا جب تک یہ امر محقق نہ ہوجائے اور اس کا تصفیہ پوری طرح سے نہ کرلیا جائے کہ ٹرکی سلطنت کے انعقاد و خلافت کے وقت کوئی خلافت پہلے سے موجود نہیں تھی ٹرکی سلطنت کیلئے خلافت اسلامیہ

ہونے کا دعوی اور فتوی شرعاً لغو اور غلط ہوگا،

(۲) میں نے پہلے عریضہ میں جو امر نمبر ۲ میں عرض کیا تھا وہ بھی حضرت نے قبول فرمایا اور مجھکو متنبہ کیا کہ مفتی اول نے اپنی تحریر میں لفظ بقدر وسعت ظاہر کرکے اعانت کو مقید کردیا ہے اور تمام معذورین حسی و شرعی کو اس کے وجوب سے مستثنیٰ کردیا۔ اب اس میں تحقیق طلب امر یہ باقی رہا کہ مسلمانان ہندوستان جو تحت حکومت سلطنت برطانیہ سکونت پذیر ہیں اور نیز دوسرے مسلمانان جو غیر مسلم سلطنتوں کے زیر حکومت آباد ہیں شرعاً وہ ان سلطنتوں کے معاہد ہیں یا نہیں، اور اگر وہ معاہد ہیں تو ان کا یہ معاہدہ شرعاً عذر ہوسکتا ہے کہ ان مسلمانوں پر اسلامی سلطنت کی اعانت کا وجوب (خواہ کسی قسم کی اعانت ہو جانی ہو یا مالی) اس عذر کی وجہ سے ساقط ہوجائے جیسا کہ معذورین بعذر حسی پر وجوب اعانت نہیں ہے، اور اگر وہ معاہدین ہیں یا بالفرض معاہد نہیں ہیں لیکن وہ بوجہ قانون حکومت کسی قسم کی اعانت نہیں کرسکتے تو کیا ایسی حالت میں اس واجب کے ادا نہ کرنے کی وجہ سے جب یہ مسئلہ منقح ہوجائیگا تب تو البتہ مسلمانان ہندوستان کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ ان پر ٹرکی کی اعانت کرنا بمقابلہ اپنی سلطنت کے واجب ہے یا نہیں، فقط

(۳) دوسرے امر کے متعلق جو مفتی اول نے تحریر فرمایا ہے "اور اس امر میں مسلمانوں کو بقدر وسعت اعانت کرنا ضروری ہے" اور حضرت نے اس کے متعلق تحریر فرمایا ہے "کہ مجھے یہ جملہ کافی معلوم ہوتا ہے اس واسطے کہ صورت اعانت مختلف ہیں" حضرت کا فرمانا اہل علم اور اہل فضل کے لئے عجب نہیں کہ کافی ہو یا کسی مواخذہ اور جوابدہی کے وقت یہ عذر چل سکے در نہ بندۂ ناچیز کے خیال میں یہ جملہ عوام مسلمانوں کے لئے جن کو ایک عذر شرعی یعنی معاہدہ مانع ہورہا ہے بشرطیکہ اس کو مانع قرار دیا جائے کافی نہیں ہوسکتا کیونکہ تمام مسلمانان ہند تو اس کو یہی سمجھیں گے کہ ہر ایک مسلمان پر بقدر مالی وسعت کے اعانت کرنا فرض ہے اور ہر ایک مسلمان کو اس قدر وسعت ہے کہ وہ کم از کم پیسہ اور پائی سے اعانت کرسکے پھر اگر وسعت نہ

ہونے کی صورت میں جو عدم وجوب ہوگا وہ ایک مفہوم مخالف سے مستنبط ہوگا جس کی طرف عوام کا ذہن ایک وہمی امر معلوم ہوتا ہے، اس لئے مناسب یہ تھا کہ اس کو کھول کر بیان کر دیا جاتا، جیسا کہ حسب تحریر عالی مولانا محمد ادریس صاحب نے تحریر فرمایا ہے جو شائع نہیں ہوا،

آخیر میں ادب کے ساتھ عرض ہے کہ اگر میری تحریر میں کوئی مضمون خلاف مزاج سامی لکھا گیا ہو تو اس کی معافی چاہتا ہوں، فقط از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

صدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور ۱۸ فروری ۱۹۱۸ء

۲۱ جمادی الاول ۱۳۳۶ھ یوم شنبہ

سوال متعلقہ تعدد آدم

سوال: حضرت امام احمد باقر سے مروی ہے کہ فرماتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام سے پیشتر ہزاروں آدم گزرے ہیں، اور حضرت شیخ محی الدین ابن عربی اپنی کتاب مشہور فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں کہ ایک دفعہ جب میں خانہ کعبہ کا طواف کر رہا تھا دیکھا کہ کتنی عجیب وغریب مخلوقات بھی میرے ساتھ خانہ کعبہ کا طواف کر رہی ہیں، میں نے ان کو عالم روحانیات کی مخلوقات سمجھ کر ایک سے پوچھا کہ آپ کون ہیں، جواب دیا کہ ہم تمہارے اسلاف ہیں، میں نے پوچھا کہ آپ کی پیدائش کو کتنی مدت گذری، جواب دیا تقریباً پچاس ہزار برس، میں نے کہا کہ حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش کو اتنے برس ابتک نہیں گزرے، اس نے مجھ سے پوچھا کہ تم کس آدم کا تذکرہ کر رہے ہو کیا آخری آدم یا دوسرے آدم، میں اس بات پر غور کر رہا تھا کہ ناگاہ ایک حدیث مجھے یاد پڑی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ خدائے تعالےٰ نے مشہور آدم سے پیشتر ایک لاکھ آدم پیدا کئے ہیں، چند مدت کے بعد ایک روز میں نے مکاشفہ میں حضرت یونس علیہ السلام کو دیکھا اور ان سے اپنے سابقہ مکاشفہ کی بابت دریافت کیا انھوں نے الفاظ زرین سے اس کی تصدیق فرمائی کہ حدیث صحیح ہے اور تمہارا مکاشفہ بھی صحیح ہے، حضرت سلطان باہو قدس سرہ العزیز اپنی کتاب عین الفقر میں لکھتے ہیں کہ تفسیر اسرار

الفاتحہ میں ہے کہ خدائے تعالیٰ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بذریعہ وحی آگاہ فرمایا کہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) میں نے تیرے باپ آدم سے پیشتر ایک آدم پیدا کیا تھا کہ جس کی عمر ایک ہزار برس کی تھی، اس کے بعد میں نے دس ہزار آدم پیدا کئے جس میں سے ہر ایک کی عمر دس ہزار برس کی تھی اور اس کے بعد تیرے باپ آدم کو پیدا کیا، پس پہلے آدم کی عمر ہزار برس اسکے بعد دس ہزار آدم کی عمر بحساب دس ہزار برس فی کس پندرہ کروڑ برس تو آخری آدم کی پیدائش سے پندرہ کروڑ ایک ہزار سال پیشتر پہلے آدم کی پیدائش ہے، اور آخری آدم کی پیدائش سے تا ولادت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ۶۷۵۰ برس ہے، تو ابتدا خلقت انسانی آدم اول سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت تک ۵۰۰۰۷۷۵۰ برس ہوئے، ہمارے یہاں یہ حدیث مشہور ہے کہ انسانی سلسلہ کی ابتدار تا ولادت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ۶۷۵۰ ہے، اب درمیان ان بزرگوں کے اقوال اور حدیث نبوی کے کیا فرق ہے اور قرآن پاک میں جس آدم کا ذکر مذکور ہے وہ کونسا آدم ہے آیا آدم اول یا آدم آخر؛

جن اشعار مثنوی سے حکماء کے قول کی تائید برخلاف شرع ہوتی ہو اسکے معنی

سوال ۴۲: اشعار مندرجہ ذیل سے حکماء کے قول کی تائید وتصدیق برخلاف شرع شریف ہوتی ہے، از روئے شرع شریف اس کے کیا معنی ہیں، اشعار مثنوی شریف جلد ثالث،

از جمادی مردم و نامی شدم وز نما مردم سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم پس چہ ترسم کہ از مردن کم شوم
حملۂ دیگر بمیرم از بشر تا برآرم از ملائک بال و پر
بار دیگر از ملائک پراں شوم آنچہ اندر وہم ناید آں شوم
پس عدم گردم عدم چوں ارغنوں گوید کانا الیہ راجعون

جن اشعار مثنوی سے ہنود کے مسئلہ تناسخ کی تصدیق ہو انکا مطلب

سوال ۴۳: مرقومہ ذیل شعر سے

ہندوؤں کے تناسخ کے مسئلہ کی تصدیق ہوتی ہے، از روئے شرع محمدی اس کے کیا معنی ہیں شعر از مثنوی۔

ہفت صد ہفتاد قالب دیدہ ام ہمچو سبزہ بارہا روئیدہ ام

الجواب[1]:۔ شریعت اسلام میں اول کتاب اللہ حجت ہے اور بعد ازاں سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جو صحیح طور پر ثابت ہو بعد ازاں اجماع[1]، اور بعد ازاں قیاس مجتہدین[1]، سوال نمبر اول میں جو بیان کیا گیا ہے وہ محض بعض اولیاء کے مکاشفات ہیں جو شرعی حجت نہیں اور امور مندرجہ سوال کسی حجت سے ثابت نہیں لہذا ان کا اعتقاد کرنا جائز نہیں،

الجواب ۲ و ۳:۔ جو اشعار کہ ظاہر خلاف شرع ہیں، اور ان سے مسئلہ تناسخ ثابت ہوتا ہے وہ سب لغو اور باطل ہیں، ان کی تاویل کی کچھ ضرورت نہیں ہے، اور وہ اشعار ان بزرگان دین کے جن کی طرف نسبت کئے جاتے ہیں ہرگز نہیں ہیں بلکہ کسی دین کے دشمن نے ان کے کلام میں اپنی طرف سے بڑھا دیئے ہیں فقط والسلام

املاہ بلسانہ خلیل احمد عفی عنہ مدرس مظاہر علوم

الجواب صحیح:۔ عنایت الٰہی عفی عنہ، مہتمم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

سلسلہ مکاتبت اکابر حضرت مولانا اشرف علی صاحب و حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب متعلقہ مسائل متفرقہ، تفسیریہ و علمیہ و فقہیہ

آخر میں چند علمی و فقہی اور تفسیری مسائل کا نادر مجموعہ ہدیہ قارئین ہے جو حضرت اقدس مولانا تھانوی قدس سرہ نے حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب قدس سرہ سہارنپوری سے بطور تحقیق

---

[1] اعلم ان اصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة واجماع الامة ۔ نور الانوار فی شرح المنار ص۹ و ص۱۰ مطبع رشیدیہ ۱۲ ص۲۳ والاصل الرابع القياس ای الاصل الرابع بعد الثلاثة للاحكام الشرعية هو القياس المستنبط من هذه الاصول الثلاثة ۱۲ نور الانوار فی شرح المنار ص۹ خالد غفرلہ

در رفع شبہات کے دریافت فرمائے تھے، ان میں پہلا مسئلہ تعدد قرات اور نسخ قرات سے متعلق ہے جو بہت طویل مکاتبت ہے۔ جس میں یکے بعد دیگرے شبہات اور ان کے جوابات مذکور ہیں، دوسرا مسئلہ معجزات اور نبوت کا جھوٹا دعوی کرنے والے کے متعلق ہے پھر دو مسئلے فروع سے متعلق ہیں ایک رقوم ونقود مدرسہ سے متعلق ہے یعنی جو روپیہ مدارس میں آتا ہے وہ وقف ہے یا کیا، اور دوسرا مسئلہ عدت سے متعلق ہے کہ اگر عدت میں کوئی عورت خاوند یا اس کے اقرباء پر زبان درازی کرے تو اس کی وجہ سے اسکو گھر سے نکالا جاسکتا ہے یا نہیں، اس تمام مکاتبت کو حضرت اقدس مولانا تھانوی قدس سرہ نے امداد الفتاوی جلد رابع ص۲۲۵ بعنوان **بعضے از تحریرات سیدنا و مولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم کہ** درجواب سوالات صاحب فتاوی صدور یافتہ بمناسب مقام در آخر ملحق کردہ شد، جمع فرمایا ہے یہاں بھی فتاوی خلیلیہ کی مناسبت وافادیت نیز اس مکاتبت کی اہمیت کے پیش نظر اس تمام مکاتبت کو بعینہا امداد الفتاوی سے نقل کیا جاتا ہے، ہمارے مدرسہ کے موجودہ رجسٹر نقول فتاوی میں یہ تحریرات بندہ کو دستیاب نہ ہوسکیں ——— محمد خالد عفا اللہ عنہ

سوال:۔ درمنثور میں روایات ذیل نظر سے گذریں، اور تحقیقی جواب تو ان روایات کا [...] ہی ہے کہ یہ اخبار آحاد ہیں، اور قرأۃ متواترہ کے مقابلہ میں اخبار آحاد کا اعتبار نہیں کیا جاتا [...] لیکن اگر کوئی مخالف ان روایات کو پیش کرے تو اس کے لئے کوئی مسکت جواب سمجھ میں نہیں آتا، اگر کوئی جواب ہو تو مطلع فرمائیں، وہ روایات یہ ہیں

(۱) اخرج الفريابي والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الايمان والضياء [...] في المختارة من طرق عن ابن عباس في قوله حتى تستانسوا قال اخطاء الكاتب [...]

انما هی حتی تستاذنوا

(۲) اخرج ابن جریر وابن الانباری فی المصاحف عن ابن عباسؓ انه قراء افلم ییئس الذین اٰمنوا فقیل له انها فی المصحف افلم ییأس فقال اظن الکاتب کتبها وهو ناعس

(۳) اخرج ابن ابی داؤد عن یحیی بن معمر قال قال عثمان ان فی القراٰن لحنا وستقیمه العرب بالسنتها۔

(۴) عن قتادة ان عثمان لما رُفع الیه المصحف قال ان فیه لحناً وستقیمه العرب بالسنتها

(۵) وعن عکرمة قال لما اتی عثمان بالمصحف رای فیه شیئا من لحن فقال لو کان الممل من هذیل والکاتب من ثقیف لم یوجد فیه هذا

(۶) واخرج ابوعبید وغیره قال سألت عائشة عن لحن القراٰن والمؤتون الزکوٰة وان هذان لساحران فقالت یا ابن اختی هذا عمل الکتاب اخطؤا فی الکتاب ، فقط

الجواب :۔ مخدوم ومحترم حضرت مولانا الحافظ الحاج مولوی اشرف علی صاحب دام مجدکم السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ ، گرامی نامہ عزت بخش ہوا ، درمنثور کی روایات پہلے بھی نظر سے گذری ہیں ، بندہ کے نزدیک علاوہ اس جواب کے دوسرا جواب یہ ہے کہ قرات ان حضرات صحابہ رضؓ کو نہ بطور تواتر ثابت ہوئی ، اور نہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنی اور جب بطور آحاد پہونچی اور خلاف قانون زبان دیکھی یا باعتبار ظاہر معنی صحیح نہ دیکھا تغلیط کردی چنانچہ روایت حضرت عائشہ رضؓ جو تمام صحاح میں مروی ہے حتی اذا استیئس الرسل وظنوا انهم قد کذبوا تخفیف کی نسبت کس قدر استنکاف فرماتی ہیں[1]

[1] رواہ البخاری عن عائشة رضی اللہ عنها ص۶۸۰ جلد ثانی مطبع نظامی (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

اور بندہ کے ناقص خیال میں اس میں کوئی الزام ان پر نہیں

اگر جناب کی رائے میں بندہ کا خیال صحیح ہو یا کوئی اور پسندیدہ جواب خیال میں آ...

تو مطلع فرمائیں ، فقط   خلیل احمد عفی عنہ

از سہارنپور ، صفر ۱۳۲۵ھ یوم جمعہ

سوال از حضرت مولانا اشرف علی صاحب برجواب حضرت مولانا خلیل احمد صاحب عم فیض...

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ ۔

سرفراز نامہ نے معزز فرمایا ، جواب سے بہت خوش ہوا بہت سلیس اور بے تکلف...
مگر تھوڑی دیر کے بعد اس میں ایک خلجان پیدا ہوگیا ، جس کو روزمرہ لکھنا چاہتا تھا ، آج جمعہ...
روز اظہار کا موقعہ ملا ،

وہ یہ ہے کہ یہ یقینی ہے کہ یہ قرات مثبتہ فی المصاحف اس وقت بھی متواتر تھی...
اور گو علی التعیین یہ قرات ان کو نہ پہنچی ہوں ، مگر اجمالاً ان حضرات کو اتنا معلوم تھا کہ کوئی...
قرات متواتر اس میں ضرور ہے اور اس کی تعیین وطلب بھی اس لئے واجب تھی کہ غیر قرآن...
قرآن میں داخل کرنا جائز نہیں ، پس انھوں نے طلب نہیں کیں تو ترک واجب لازم آیا...
جو قراتیں قانون کے موافق سمجھیں اور واقع میں اور ان کے نزدیک بھی روایةً ثابت اور...
نہیں تو غیر قرآن کو قرآن میں داخل کرنا لازم آیا ، اور اگر طلب کیں تو ظاہر ہے کہ جو قرات...
میں ثابت ہے وہی طلب سے متعین ہوگی ، پھر محض مخالفت قانون سے اس کے انکار کے...
معنی ، بخلاف انکار عائشہ رضؓ کے کہ جس قرات کو انھوں نے اختیار کیا ہے وہ بھی صحیح اور ثا...
ہے اور ہر جگہ تعدد قرات ضروری نہیں ، اس لئے دوسری قرات کی طلب وتعیین ان پر...

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) قال اخبرنی عروة بن الزبیر عن عائشة رضی اللہ عنها قالت له وهو یسألها عن...
اللہ تعالی حتی اذا استیئس الرسل قال قلت (لعائشة) اکُذبوا ام کُذّبوا قالت عائشة کُذّبوا قلت...
استیقنوا ان قومهم کذبوهم فما هو بالظن قالت اجل لعمری لقد استیقنوا بذلک...
فقلت لها وظنوا انهم قد کُذِبوا (مخففه) قالت معاذ اللہ ۱۲   محمد خالد غفرلہ

نہوئی نہ ان کو دوسری قرات کے وجود کا احتمال ناشی عن دلیل ہوا جو طلب واجب ہوتی اور جس طریق سے وہ قرات بالتخفیف پہنچی وہ طریق قطعی نہ تھا، اور ظاہراً اس میں اشکال معنی کا لازم آتا تھا اس لئے ان کو انکار کی گنجائش تھی، پس انکار عائشہؓ مقیس علیہ اس انکار مقیس کا نہیں بن سکتا ورنہ یوں تو اب بھی جس قرات کا چاہے انکار اس بناء پر جائز ہوگا کہ منکر کو خاص بطریق قطعی پہونچی نہیں اور علم اجمالی کافی نہ ہو اور صحیح قرات میں کوئی اعرابی یا معنوی اشکال ہو اور اس کا التزام کوئی نہیں کرسکتا۔

الجواب:۔ مخدومی مکرمی مداللہ ظلال مجدکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جواب عرض کرتے ہوئے شرم آتی ہے کہ آپ بحمداللہ ان علوم عالیہ سے ماہر ہیں اور میں گویا ناواقف ہوں مگر امتثالاً للامر جو کچھ صحیح یا غلط خیال میں گذرا ہے مختصراً عرض کرتا ہوں اگر غلط ہوا تو تصحیح ہی ہوجائیگی، بندہ کے خیال میں یہ مضمون ہے کہ قرآن کی قطعیت کی دو صورتیں ہیں، اول تو بلا واسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تلقی دوسرے تواتر اصحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لئے تو دونوں صورتوں سے قطعیت ہوسکتی تھی، اور تابعین اور مابعدہم کے لئے صرف تواتر کی صورت باقی رہی، صحابہ نے جس آیت یا حرف کو بلا واسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سن لیا ان کے لئے قطعی ہوگیا بعد ازاں اگر آئندہ ان سے بطور تواتر مروی ہوتا گیا قطعیت ہوتی رہی اور جس جگہ سلسلہ تواتر منقطع ہوگیا قطعیت بھی منقطع ہوگئی، تو اب مواضع مبحوث فیہا میں ممکن ہے کہ حضرت عائشہؓ وغیرہا کو وہ طریق جواب متواتر ہے یعنی والمقیمین وغیرہ نہ پہونچا ہو اور دوسری طرح یعنی والمقیمون وغیرہ بلا واسطہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہو تو ان پر واجب نہ تھا کہ وہ قرات متواترہ کی تلاش کریں، کیونکہ قطعی قرات ان کو حاصل تھی اور اسی وجہ سے کہ غیر قرآن قرآن سے ممتاز ہے اس کا انکار فرماتی تھیں، غایۃ مافی الباب ان کے بعد چونکہ ان سے سلسلہ تواتر نہ چلا

لہٰذا ان کے بعد کے لئے قطعیت نہ رہی، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بطور قطع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کذبوا بالتشدید معلوم ہوچکا اور بالتخفیف نہ بتواتر نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بلا واسطہ معلوم ہوا تھا لہٰذا انکار فرمایا اور اتفاقاً بالتشدید بھی بعد ازاں متواتر رہا، اگر بالفرض متواتر نہ ہوتا تو بھی کچھ حرج نہ تھا کیونکہ ان کو مرتبہ قطع کا دوسرے طریق سے حاصل تھا، بالجملہ بعد کا تواتر وعدم تواتر صحابہ کی قطعیت کے لئے کسی طرح مزاحم نہیں تو یہ دونوں مقیس ومقیس علیہ برابر ہوئے، ہاں مابعد صحابہ کے لئے یہ صورت ممکن نہیں کیونکہ ان کو بجز تواتر کے قطع کا کوئی ذریعہ نہیں تو اگر وہ انکار کریں تو یقیناً بلا اعتماد کسی قطعی کے انکار قطعی لازم آئیگا ہاں بعض صور میں اگر انکار رسم خط کی طرف راجع کیا جائے تو زیادہ چسپاں ہوتا ہے فقط۔ (از مولانا خلیل احمد صاحب)

سوال حضرت مولانا اشرف علی صاحب بر جواب بالا

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، جواب مرقوم سامی میں بوجہ کم علمی اتنا خلجان اور باقی رہ گیا کہ اگر یہ احتمال فرض کیا جائے کہ مواضع مبحوث فیہا میں ان حضرات نے ان کلمات کو بلا واسطہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جس طرح ان کلمات کو سنا تھا یا تو وہ قرآن تھا یا نہیں، شق اول پر بعض قرآن کا ضیاع لازم آیا اور شق ثانی پر ادخال غیر قرآن قرآن میں لازم آیا، وکلاہما خلف بخلاف مقیس علیہ یعنی قرات کذبوا بالتشدید والتخفیف کہ دونوں قرآن ہیں، چنانچہ دونوں قراتیں محفوظ ہیں سر دست یہ شبہ ہے اگر بعد میں کوئی اور امر خیال میں آویگا تو عرض کروں گا، بار بار تکلیف دیتے ہوئے شرم آتی ہے، مگر اہما شفاء العی السوال اس مکرر تکلیف کو مقتضی ہوتا ہے، فقط۔

الجواب:۔ مخدومی حضرت مولانا مولوی اشرف علی صاحب دام مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ کل یوم یکشنبہ گرامی نامہ عزت بخش ہوا، اشکال کے متعلق بندہ کے خیال ناقص میں یہ ہے کہ شق اول اختیار کی جائے کہ مواضع مبحوث فیہا میں یہ کلمات

جب حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان مبارک سے سنے تھے قرآن تھے، لیکن بعد ازاں منسوخ ہوگئے، یا بطور تیسیر فرمائے گئے تھے جس پر حدیث انزل القرآن علی سبعۃ احرف[1] دال ہو کہ بعدہ وہ تیسیر مرتفع ہوگئی لارتفاع العلۃ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو اس نسخ یا ارتفاع کی قطعی طور پر اطلاع نہ ہوئی لہٰذا وہ اس اپنے قطعی مسموع پر جمے رہے اور قرات متواترہ بھی قطعی طور پر نہ پہونچی ہو اس صورت میں صرف یہ خیال ہوتا ہے کہ بعد نسخ جو غیر قرآن تھا قرآن کا اعتقاد کرتے رہے مگر ظاہر ہے کہ وہ معذور تھے چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت درباب نسخ عشر رضعات اور بقاء خمس رضعات دلالت کرتی ہے کہ خمس رضعات قرآن میں موجود تھیں[2] حالانکہ منسوخ ہو چکے تھے اور نیز عبداللہ بن مسعود کی قرات والذکر والانثیٰ میں قول واللہ لا اتابعھم[3] اور نیز یہ بھی ممکن ہے کہ بعد میں ان کو قرات متواترہ پہونچ گئی ہوں اور یہ انکار اس سے سابق ہو، چنانچہ بعض روایات درمنثور سے ان مواقع میں مفہوم ہوتا ہے، فقط والسلام، خلیل احمد عفی عنہ از سہارنپور یوم دوشنبہ یکم ربیع الاول ۱۳۲۵ھ

حسب روایت جو کچھ عرض کر رہا ہوں امتثال ہے ورنہ بحلف عرض کرتا ہوں کہ میں اس قابل نہیں کہ جناب کے جواب میں کچھ عرض کرسکوں، (مولانا خلیل احمد صاحب)

جوابہ) از حضرت مولانا اشرف علی صاحب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ جو جواب جناب نے تحریر فرمایا ہے بفضلہ تعالیٰ ہادم اساس اشکال ہے شبہ لکھتے وقت میرے خیال میں بھی آیا تھا مگر اب زیادہ تفصیل وتکمیل ہوگئی، حق تعالیٰ فیوض سامی میں برکت فرماویں، والسلام (مولانا اشرف علی صاحب) ۴ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ،

---

[1] رواہ فی شرح السنۃ عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ هكذا فی المشكوة ص۳۵ طبع رشیدیہ دہلی ۱۲

[2] رواہ مسلم فی صحیحہ ص۳۶۹ المجلد الاول عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا قالت کان فیما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وھی فیما یقرأ من القرآن ۱۲ [3] ذکرہ البخاری فی صحیحہ ص۷۴۲ ج۲ (طبع نظامی) محمد خالد عفا اللہ عنہ

مکاتبت ثانیہ

شبہات متعلقہ بمعجزہ

بحمد اللہ تعالیٰ یہ مکاتبت ختم ہوگئی، اور مکاتبت ثانیہ شروع ہوتی ہے (مولانا اشرف علی صاحب)

مخدوما ومطاعنا ومقتدانا حضرت مولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ اتفاق سے ایک مبتدع کی کتاب میں بعض شبہات نظر سے متعلقہ بمعجزہ گذرے جن کے شافی جواب کے لئے طبیعت جویاں ہے، اور اس غرض سے اس وقت تکلیف دیتا ہوں،

(۱) انبیاء کی نبوت کی دلیل معجزہ اس لئے نہیں ہوسکتا کہ مدعی نبوت کا ذب سے صدور خوارق کے امتناع کی کوئی دلیل قطعی عقلی یا نقلی نہیں ہے، بلکہ نقلی تو اگر ہو کافی بھی نہیں، کیونکہ یہ مسئلہ عقلیات سے ہے،

(۲) زردشت مجوسی کا حال تاریخ میں لکھا ہے کہ اس نے گشتاسپ بادشاہ کے سامنے دعویٰ نبوت کا کیا، اور آگ میں نکل گیا اور نہیں جلا، اگر احتمال حیل (جمع حیلہ) کا ہو تو اول تو بادشاہ کو یہ شبہ ہونا چاہئے تھا، ثانیاً یہ احتمال ہر جگہ مشترک ہے، پھر جس طرح اور حیل سے منقول نہیں اسی طرح اس کی نسبت بھی منقول نہیں،

(۳) بعض مسببات کے اسباب ایسے خفی ہوتے ہیں کہ عوام کو مدرک نہیں ہوتے، اور ایسے مسببات خوارق نہیں ہوتے کیونکہ اسباب طبعیہ عادیہ سے صادر ہیں جیسے آجکل مسمریزم والوں سے عجائب امور صادر ہوتے ہیں، اگر کہا جائے کہ یہ تصرفات نفسانی مشق وریاضت سے حاصل ہوتے ہیں، سو اول تو یہ احتمال مشترک ہے دوسرے تجربہ سے ثابت ہو گیا ہے کہ بعض لوگوں کے نفوس فطرۃً ایسے ہوتے ہیں کہ ان کو مشق کی حاجت نہیں ان سے بلا ریاضت ایسے امور کا صدور ہوتا ہے تو مدعیین نبوت میں نعوذ باللہ اس کا احتمال کیوں نہیں ہوسکتا،

(۴) اب اگر کوئی شخص دعویٰ نبوت کا کرکے خوارق دکھلادے تو کیا نعوذ باللہ اس کی تصدیق کرلی جائے گی، اور اگر کوئی شخص ایسے امور دکھلادے تو یہ بات کیسے چلے گی کہ مدعی کاذب ہے، ایسا نہیں ہوتا، بلکہ جو شخص اس کا قائل ہوگا اس کو تو ماننا ہی پڑیگا کہ یہ شخص صادق ہے

(۵) اس کی کیا دلیل ہے کہ جن خوارق کا ابتک معارضہ نہیں ہو سکا آئندہ بھی نہ ہوگا، کیا ممکن نہیں کہ آگے کوئی شخص زیادہ صاحب کمال پیدا ہو اور وہ معارضہ پر قادر ہو۔ نیچریت اشباع اور یہ مبتدع یہ کہتا ہے کہ محض تعلیم کی خوبی اور اخلاق کے کمال سے نبوت ثابت ہوتی ہے، لیکن اس پر اس سے زیادہ شکوک واقع ہوتے ہیں کہ کوئی شخص حکماء کی کتابوں سے یا سلامت عقل سے تعلیم اور اخلاق میں کامل ہو کر مدعی نبوت ہو جائے تو اس کے کاذب ہونے کی کوئی دلیل قطعی نہیں ہوگی،

(سوال فروع) اور دو مسئلے فروع میں سے قابل تحقیق ہیں۔

اول مدرسہ میں جو روپیہ آتا ہے اگر یہ وقف ہے تو بقاء عین کے ساتھ انتفاع کہاں ہے، اور یہ ملک معطی کا ہے تو اس کے مرجانے کے بعد واپسی ورثہ کی طرف واجب ہے،

دوم اگر عدت میں کوئی عورت زنج یا حمار پر استطالت لسانی کرے تو جواز اخراج عن البیت کسی فقہی کتاب میں منصوص ہے یا نہیں،

(الجواب)

مکرم محترم حضرت مولانا الحافظ الحاج مولوی اشرف علی صاحب دام مجدہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، گرامی نامہ موجب مباہات ہوا، پہلے تو یہ خیال تھا کہ معذرت پیش کروں گا، ایسے دقیق مضامین سے خادم کا ناقص فہم عاجز ہے، مگر اس وقت یہ خیال پیدا ہوا کہ جو کچھ رطب ویابس فہم میں آوے عرض کر دوں اصلاح ہی ہو جائے گی، اور اگر پسند خاطر عالی ہو تو زہے قسمت، غرض جواب سے پہلے چند امور عرض ہیں،

(۱) معجزات فی حد ذاتہا امور ممکنہ ہیں نہ ممتنعہ ذاتیہ عقلیہ،

(۲) متنبی یا مبطل نبوت سے صدور خوارق کا امتناع عقلی نہیں بلکہ عادی ہے کہ عادت الٰہیہ عدم صدور خوارق مثبتہ نبوت یا مبطلہ نبوت پر جاری ہے، اور غیر متنبی اور مقابل نبی سے امتناع صدور خوارق نہ عقلی ہے نہ عادی،

(۳) محض امکان اور احتمال صدور اگرچہ مشترک ہے مگر بوجہ عدم صدور منافی مدعیٰ نہیں،

(۴) معجزات اور شعبدات میں امتیاز کا ہونا لکل واحد من العوام والخواص ضروری نہیں۔ بلکہ خواص سے رفع اشتباہ ہونا کافی ہے،

(۵) فخر عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خاتمیت بنص قطعی ثابت ہو چکی ہے لہذا اب اس امتناع عادی کی بھی ضرورت نہیں رہی، اب بہ ترتیب جواب عرض ہے،

(۱) جب حسب عادت الٰہیہ صدور خوارق مثبت نبوت متنبی سے نہیں ہو سکتا لہذا معجزہ کے دلیل نبوت ہونے میں مانع نہیں ہوگا،

(۲) نقل اہل تاریخ قابل احتجاج نہیں

(۳) مدعی نبوت میں احتمال صدور عقلاً ممتنع نہیں ہاں نفس صدور خوارق چونکہ خلاف عادت الٰہیہ ہے نہ ہوگا جو امتیاز کے لئے کافی ہے، اور سچے نبی کے معجزات میں احتمال حیل وشعبدات کو بھی امر مانع ہے،

(۴) اول صدور خوارق حسب عادت الٰہیہ ممتنع ہے، ثانیاً سلمنا لیکن جناب فخر عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خاتمیت بنص قطعی ثابت ہو چکی ہے لہذا اب اگر کسی مدعی نبوت سے خوارق ظاہر ہوں بھی تاہم قابل التفات نہیں ہوں گے،

(۵) عدم امکان پر دلیل قائم کرنے کی ضرورت نہیں، ہم خود امکان کے قائل ہیں، کلام وقوع میں ہے کہ وہ خلاف عادت الٰہیہ ہے، جو شخص سلیم العقل اخلاق وتعلیم میں کامل ہوگا وہ جھوٹا مدعی نبوت نہیں ہو سکتا، اور (جو) جھوٹا مدعی نبوت ہوگا وہ سلیم العقل اور کامل الاخلاق والتعلیم نہیں ہو سکتا اور محض امکان عقلی اعتراض کے لئے کافی نہیں،

جواب فروع (۱) عاجز کے نزدیک مدارس کا روپیہ وقف نہیں مگر اہل مدرسہ مثل عمال بیت المال معطین اور آخذین کی طرف سے وکلا ہیں، لہذا نہ اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ معطین واپس لے سکتے ہیں[1]،

[1] حاشیہ صفحہ آئندہ پر

(۲) عالمگیریہ کی روایت وان کان نصیبہا من دار المیت لایکفیہا فاخرجہا الورثۃ من نصیبہما انتقلت[1] دال ہے کہ اگر عورت کا حصہ کافی نہیں ہے تو ورثہ اپنے حصہ سے خارج کرسکتے ہیں خواہ استطالت کرے یا نہ کرے اور اگر اس کا حصہ کافی ہے تو اخراج نہیں کرسکتے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم، خلیل احمد عفی عنہ ۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۵ھ

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) تقریباً ایسا ہی جواب حضرت اقدس قدس سرہ کے مربی و مرشد یعنی امام ہمام قدوۃ الانام قطب عالم جنید عصر نعمان دوراں بخاری وقت سراج الامت حضرت اقدس مولانا الحاج الحافظ المولوی رشید احمد محدث گنگوہی قدس اللہ سرہ نے مولانا صادق الیقین صاحب کے سوال کے جواب میں تحریر فرمایا ہے، جو تذکرۃ الرشید حصہ اول کے ص۱۶۳ میں مرقوم ہے، و ہو ہذا

"شبہ۔ مدرسہ میں جو چندہ وغیرہ کا روپیہ آتا ہے وہ وقف ہے یا مملوک اگر وقف ہے تو بقاء عین واجب ہے، اور صرف بالاستہلاک ناجائز، اگر مملوک ہے اور مہتمم صرف وکیل تو معطی چندہ اگر مرجاوے تو غرباء وورثاء کا حق ہے اس کی تفتیش وکیل کو واجب ہے زمانہ شارع علیہ السلام وخلفاء میں جو بیت المال تھا اس میں بھی یہ اشکال جاری ہے بہت سوچا مگر قواعد شرعیہ سے حل نہ ہوا اور مختلف چندوں کو خلط کرنا استہلاک ہو جانا چاہئے، اور مستہلک ملک مستہلک ہو کر جو صرف کیا جائے اس کا تبرع ہوگا، اور مالکوں کا ضامن ہوگا، اگر یہ ہے تو اہل مدرسہ یا مین انجمن کو سخت دقت ہے امید کہ جواب باصواب سے تشفی فرمائیں گے۔"

(الجواب) مدرسہ کا مہتمم قیم ونائب جملہ طلبہ کا ہوتا ہے، جیسا کہ امیر نائب جملہ عالم کا ہوتا ہے، پس جو شئی کسی نے مہتمم کو دی مہتمم کا قبضہ خود طلبہ کا قبض ہے اس کے قبض سے ملک معطی سے نکلا اور ملک طلبہ کا ہوگیا، اگرچہ وہ مجہول الکمیۃ والذوات ہوں مگر نائب معین ہے پس بعد موت معطی کے ملک ورثہ معطی کی اس میں نہیں ہوسکتی اور مہتمم بعض وجوہ میں وکیل معطی کا بھی ہوسکتا ہے بہرحال نہ یہ وقف مال ہے اور نہ ملک ورثہ معطی کی ہوگی، اور نہ خود معطی کی ملک ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ مولانا رشید احمد صاحب

[1] عالمگیری مطبوعہ نول کشوری لکھنؤ ص۱۵۵ جلد ثانی ـــــ خالد عفرلہٗ

حضرت مخدومنا (مولانا خلیل احمد صاحب) ادام اللہ ظلال فیوضکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، شفا نامہ مزیل مرض ہوا، لیکن اصل اساس شبہ ہنوز قطع نہیں ہوئی، مقدمات خمسہ میں سے مقدمہ ثانیہ پر یہ شبہ ہے کہ امتناع عادی کی کیا دلیل ہے، صرف عدم صدور الی الآن تو دلیل ہو نہیں سکتی ورنہ بہت سے امور ممکنہ عادیہ ممتنع عادی ہو جائیں گے بلکہ کوئی دلیل اس پر قائم ہونا چاہیے کہ ایسا کبھی نہ ہوگا کیونکہ عدم صدور الی الآن واحتمال الوقوع فیما مستقبل میں تنافی نہیں، مثلاً قیامت اور خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کوئی نبی، ان دونوں کا ابتک وقوع نہیں ہوا، مگر اول ممکن عادی ہے گو ابتک صدور نہیں ہوا، اور ثانی ممتنع عادی ہے کیونکہ دلیل قائم ہے، کہ ایسا کبھی نہیں ہوگا، تو صدور خوارق عن المتنبی کے امتناع عادی پر کونسی دلیل قائم ہے اور اس کے صدور سے کونسا محذور عقلی لازم آتا ہے، اصل مقصود سوال سے یہ تھا شاید اول تعبیر کافی نہیں ہوسکی، مقدمہ ثالثہ اس مقدمہ ثانیہ پر مبنی ہے، مقدمہ رابعہ میں یہ سوال ہے کہ وہ امتیاز کیا ہے اس کی تعیین ضروری ہے تاکہ ہر زمانہ میں اس سے رفع اشتباہ اور اسکات مبطل ممکن ہو ورنہ مبطل کو گنجائش ہوگی کہ وہ ان خواص کو خواص نہ مانے، مقدمہ خامسہ میں یہ سوال ہے کہ جس دلیل قطعی سے خاتمیت ثابت ہے اس کا ثبوت خود فرع ہے نبوت کی اور ثبوت نبوت فرع ہے امتناع عادی مذکور کی، اور وہ ہنوز محل کلام میں ہے، بالخصوص جب ان معجزات محمدیہ کے معارضہ کو اب ممتنع عادی بھی نہ مانا جائے تو ایک ملحد یہ شبہ کرسکتا ہے کہ جس قوت سے اب غیر متنبی سے ان خوارق کا صدور ہوگیا ہے، نعوذ باللہ ممکن ہے کہ یہی قوت آپ میں بھی ہو پس خود آپ کی نبوت کیونکر ثابت ہوگی اور ختم نبوت تو اس سے بھی متاخر ہے، جواب اول مبنی ہے امتناع عادی پر اور وہ ہنوز محتاج اثبات ہے، جواب دوم میں اگر کوئی شخص تواتر سے اس نقل کو ثابت کردیگا تو کیا کہا جائیگا، اور یقینی بعض واقعات تاریخیہ متواتر ہیں، اور اگر خبر واحد

بھی ہو تب بھی اس کی تکذیب کے لئے اس سے اقوی دلیل چاہئے، ورنہ اگر حجیت نہیں تو قبل درجہ احتمال تو آئیگا، جواب سوم بھی مبنی ہے امتناع عادی پر، جواب چہارم کی اصل بھی مبنی ہے امتناع عادی پر اور بعد تنزل مبنی ہے مقدمہ خامسہ پر اور اس میں اوپر کلام ہو چکا ہے، جواب خامس بھی مبنی ہے امتناع عادی پر اور بعد ثابت ہو جانے امتناع عادی کے وہ امتناع مخصوص ہو گا خوارق کے ساتھ اور جو امر قوت نفسانیہ سے کہ وہ بھی اسباب طبعیہ سے ہے صادر ہو وہ خارق نہیں ہوتا اس کا امتناع ثابت نہیں ہو گا پس اصل سوالات میں سوال ثالث بلا جواب باقی ہے افیدونا رحمکم اللہ تعالی

(معروضات متعلق مسائل فرعیہ) (۱) عمال بیت المال منصوب من السلطان ہیں، اور سلطان کی ولایت عامہ ہے اس لئے وہ سب کا وکیل بن سکتا ہے اور مقیس میں ولایت عامہ نہیں اس لئے آخذین کا وکیل کیسے بنے گا، کیونکہ نہ توکیل صریح ہے نہ دلالۃً ہے اور مقیس علیہ میں دلالۃً ہے کہ سب وہ اس کے زیر اطاعت ہیں اور وہ واجب الاطاعت ہے،

(۲) مقصود معتدہ مطلقہ کا پوچھنا ہے جس کا سکنیٰ زوج پر واجب ہے اس لئے جواب کا انتظار ہے، والسلام

مکرر آنکہ تعلیم واخلاق کے متعلق یہ بات رہ گئی ہے کہ صحیح ہے کہ وہ واقع میں سلیم العقل نہ ہو گا لیکن سلامت عقل کی جو ظاہری علامتیں ہیں کہ رائے صحیح ہو اخلاق درست ہوں اچھی باتوں کی تعلیم کرتا ہو جیسے حکماء اس شان کے گذرے ہیں، ایسے شخص سے کسی وقت میں کسی غرض سے صدور دعوی کاذب کے امتناع کی کیا دلیل ہے خواہ وہ دعوی عمداً ہو یا خطاءً ہو کسی اشتباہ سے، فقط (از مولانا اشرف علی صاحب)

(جواب)

سیدی ادام اللہ فیوضکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

(۱) مقدمات کے متعلق جو کچھ ارشاد ہوا ہے اس کے جواب میں مختصراً اس قدر گذارش ہے

کہ اول امتناع عادی اس قدر بین اور بدیہی ہے کہ محتاج دلیل نہیں کیونکہ ابتدائے حدوث دنیا سے ہر زمانہ میں بعثت انبیاء علیہم السلام ہوتی رہی ہے اور انبیاء علیہم السلام اپنی نبوت کو معجزات کی تحدی سے ثابت کرتے رہے، اور جم غفیر مخالفین اپنی پوری کوشش اور ہمت کے ساتھ اس کے ابطال کے لئے مقابلہ پر تلے رہے اور کوئی دقیقہ مخالفت کا اٹھا نہیں رکھا، ایسی حالت میں باوجود اس قدر شدید دواعی کے بھی خوارق مبطل نبوت نبی یا مثبت نبوت متنبی ظاہر نہ کرسکے تو اس سے واضح ہوا کہ عادت الہیہ اسی طرح جاری ہے جس کے خلاف کا وقوع ممتنع عادی ہے، اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ امتناع حکم محض بوجہ عدم صدور نہیں کیا گیا جو امور ممکنہ عادیہ امثال قیامت وغیرہ سے جن کا ابتک وجود نہیں ہوا محل اعتراض ہو سکے، بالجملہ اس جگہ دو امر ہیں ایک جب نبی اپنی نبوت کو کسی معجزہ سے ثابت کرنا چاہے تو ظہور معجزہ کا اس وقت وجوب عادی ہے، اور دوسرے اگر دوسرے متنبی یا مخالف نبوت اپنی جھوٹی نبوت کے یا ابطال نبوت صادقہ کے لئے کوئی خوارق جو معجزہ کے درجہ میں ظاہر کرنا چاہے اس کا امتناع عادی ہے، لیکن امر اول کا ظہور آفتاب سے زیادہ روشن ہے حالانکہ اس میں باوجود احتمال کثیرہ کثرت مخالفین اس کا ثبوت مطلق نہ ہوتا، یا نہایت خفی ہوتا، اور امر ثانی میں بوجہ[1] کثرت موافقین اور صرف ہمت زمانہ دراز تک بھی ناکامیاب رہنا اور ہزارہا سال میں ایک امر کا بھی یقینی طور پر ثابت نہ ہونا امر اول سے زیادہ روشن طور پر امتناع عادی کو ثابت کرتا ہے کہ جس کے ہوتے ہوئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں اور اگر ایسے بین اور بدیہی امور میں احتمالات موہومہ کو قادح قرار دیا جائے تو کوئی قطعی سے قطعی امر بھی احتمالات سے پاک نہ ہو گا، اور مفید قطع نہ ہو گا، اور ثانیاً ممکن ہے کہ اس پر عقلی دلیل بھی قائم کی جائے اس کی تقریر یہ کہ حق تعالی شانہ ہدایت خلق کے واسطے انبیاء علیہم السلام کی معجزات کے ساتھ تائید تصدیق فرماتے ہیں اور ان کے ہاتھ پر معجزات ظاہر فرماتے ہیں، اگر متنبی یا مخالف

[1] غالباً یہ (لفظ بوجہ نہیں ہے) لفظ باوجود ہو گا ۱۲ حاشیہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مفتی اعظم پاکستان

نبی کے ادعا کے بعد ان کے ہاتھ پر بھی ظاہر فرمائیں تو سراسر تلبیس اور موجب سد باب نبوت اور خلاف حکمت ہوگا، مقدمہ رابعہ کے متعلق عرض ہے (۲) تقریر سابق سے امتیاز فیما بینہما ظاہر ہے کہ جو خارق مرتبہ معجزہ میں ادعاء نبوت کے ساتھ ہوگا وہ نبی میں ہی حسب عادت الٰہیہ ہوگا، متنبی مقابل نبی میں ہرگز نہ ہوگا، اور نیز جس طرح خلق معجزات علی ایدی الانبیاء عادت الٰہیہ ہے اسی طرح خلق علم ضروری بعد دعوی (نبوت) ورویت معجزات بتصدیقہ بھی عادت الٰہیہ ہے، لہذا جو منکر ہوتا ہے وہ فی الواقع بوجہ اشتباہ امر منکر نہیں ہوتا بلکہ تعنتاً منکر ہوتا ہے لہذا بروئے عقل کسی کو گنجائش نہیں کہ انکار کرسکے،

(۳) مقدمہ خامسہ اسی مستحکم ومضبوط اصل پر متفرع تھا لہذا اس میں کوئی کلام نہیں ہوسکتا اور جب ہزار سال کی عادت الٰہیہ کے تجربہ نے اور نیز آپ کے ظہور معجزات نے آپ کی نبوت واضح طور پر ظاہر کردی تو بمقابلہ اس کے محض احتمال امکان صدور ثبوت نبوت میں ہرگز مزاحم نہ ہوگا، اور بعد ازاں خاتمیت کو بھی مانع نہ ہوگا،

(۴) جواب دوم کے متعلق جب آجتک ہزارہا سال ہیں باوجود شدت تہالک دفع ہم کوئی بھی نہ کرسکا تو اب محض احتمال موہوم اس قطعیت کو صدمہ رساں نہ ہوگا، اور عرض کرچکا ہوں کہ ایسے احتمالات کا باب کھولا جائے گا تو کوئی بھی دلیل قطعی مفید قطع نہ رہے گی اور بدیہیات اولیہ مشاہدات وغیرہ سے بھی امان مرتفع ہوجائیگا،

(۵) جواب ثالث خامس رابع کے متعلق جو کچھ عرض ہوچکا ہے میری ناقص رائے میں کافی ہے، لہذا سوال ثالث میں جن خوارق کا ذکر ہے وہ اول تو معجزات کے مرتبہ میں نہ ہوں گے بلکہ بہت سے لوگ اس کی لم سے واقف ہوں گے، دوسرے مقارن دعوی نبوت نہ ہوگا، لہذا متحمل نبوت صاحب خوارق نہ ہوگا،

(**فرعیات**) بندہ کے خیال میں سلطان میں دو وصف ہیں ایک حکومت جس کا ثمرہ تنفیذ حدود وقصاص، دوسرا انتظام حقوق عامہ، امر اول میں کوئی اس کا قائم مقام

نہیں ہوسکتا ہے، امر ثانی میں اہل حل وعقد بوقت ضرورت قائم مقام ہوسکتے ہیں وجہ یہ کہ اہل حل وعقد کی رائے ومشورہ کے ساتھ نصب سلطان وابستہ ہے جو باب انتظام سے ہے، لہذا مالی انتظام مدارس جو برضائے ملاک وطلبہ ابقاء دین کے لئے کیا گیا ہے بالاولی معتبر ہوگا، اور ذرا غور فرمائیں انتظام جمعہ کے لئے عامہ کا نصب امام معتبر ہونا ہی جزئیات میں اس کی نظیر شاید ہوسکے،

معتدہ طلاق کے لئے کوئی روایت نہیں مل معذور ہوں، مگر بحر الرائق[۱] میں ہے واخذ ابو حنیفۃ بتفسیر ابن عمرؓ ذکرہ الاسبیجانی وذکر فی الجوھرۃ ان اصحابنا قالوا الصحیح تفسیرھا بالزنی کما فسرہ ابن مسعود اور یہی قول ابن عباس اور اکثر کا لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محض استطالت لسان سے اخراج نہیں ہوگا، ہاں ابن عباس سے ایک روایت تفسیر کبیر[۲] میں ہے وعن ابن عباس الا ان یبذون فیحل اخراجھن لبذائھن وسوء خلقھن فیحل للازواج اخراجھن من بیوتھن مگر یہ روایت ضعیف ہے اور مذہب میں ماخوذ بہا نہیں

صاحب تعلیم واخلاق کامل واقعی مدعی نبوت نہیں ہوگا نہ حقیقۃً چنانچہ ظاہر ہے اور نہ خطاءً واشتباہاً، اس لئے کہ بوجہ تہذیب نفس واخلاق کا ملہ جانب احتیاط بالضرور مرعی ہوگی اور صاحب تعلیم واخلاق ناقص خود مردود ہوگا، فقط والسلام

خلیل احمد عفی عنہ ۵ رجب ۱۳۲۵ھ

رسالہ

المہند علی المفند

(با مر سبحانہ) اس زمانہ پر فتن میں جہاں اہل اسلام اور اہل حق پر بیشمار مصائب والام کا ورود رہا ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ۱۳۲۳ھ میں قطب عالم حضرت

---

[۱] البحر الرائق ص۲۵۳ جلد رابع مصری [۲] تفسیر کبیر للامام فخر الدین الرازی ص۲۴۳ جلد ثامن مصری۔ محمد خالد

اقدس مولانا رشید احمد صاحب محدث گنگوہی کی وفات کے معاً بعد وہ اکثر خرابیاں یک لخت پھوٹ پڑیں جو اس مجدد کامل کی پُروجاہت شخصیت اور کامل اتباع سنت اور تقویٰ و للہیت اور آپ کے تجدیدی و اصلاحی اور تصنیفی کارناموں کی بدولت دبی ہوئی تھیں،

حضرت قدس سرہ کی وفات کے بعد فرقہ ضالہ یعنی فرقۂ رضاخانی نے اور زور و شور سے سر اٹھایا، اور عوام اہل اسلام کو علماء اہل حق سے متنفر اور بدظن کرنے اور حق و صداقت کی مخالفت میں جال پھیلانے اور دین اسلام کو نابید اور مٹانے کے واسطے انتھک کوششیں کیں،

سب سے پہلے اس فرقہ کے بانی احمد رضا خاں صاحب نے اپنی کتاب "المعتمد المستند" میں اکابر علماء دیوبند کو انکار ختم نبوت، تکذیب باری تعالیٰ، رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تنقیص و اہانت کا مجرم قرار دیکر قطعی تکفیر کی، مگر جب اس سے کام نہ چلا اور مسلمانوں نے اس پر کوئی توجہ نہ دی اور نہ ہی ان اکابر علماء دیوبند نے اس غلط پروپیگنڈہ کی کچھ پرواہ کی تو پھر خانصاحب نے اپنے فتوے کی رسوائی اور ناکامی کا یقین کرلیا اور ۱۳۲۳ھ میں ایک نیا منصوبہ بنایا کہ علماء حق کی کتابوں اور رسائل میں سے متفرق جملوں اور فقروں کو توڑ جوڑ کر ایک مسلسل عبارت بنائی، اور علماء ربانیین کی طرف اس عبارت کو منسوب کرکے تکفیر کا فتویٰ مرتب کرکے علماء حرمین شریفین کی خدمت میں لے گئے۔ اور یہ تکفیر کا فتویٰ اور جھوٹ کا پلندہ ان کی خدمت میں پیش کرکے جھوٹے آنسو بہائے، کہ ہندوستان کے مسلمان بڑے نرغے میں ہیں، دین اسلام کی کشتی ڈوبنے کو ہے، سارے لوگ گمراہی میں مبتلا ہیں، اب ان کی اور دین اسلام کی حفاظت کی صرف ایک ہی صورت ہے کہ آپ حضرات

بھی ان کی تکفیر کریں اور اپنی تصدیقی مہر ثبت کریں، کیونکہ ہندوستان کے عوام ان کو اپنا پیشوا اور مقتدار جانتے ہیں،

یہ فتویٰ وہاں سے آنے کے بعد حسام الحرمین کے نام سے شائع کیا، اور ہمیشہ کے واسطے اپنے نامۂ اعمال کی سیاہی میں اضافہ کیا، جسمیں وہ بے سروپا اعتراضات اور بیجا اتہامات علماء دیوبند پر لگائے کہ الامان الحفیظ،

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ جب سے یہ فرقہ ظہور میں آیا، ہمیشہ علماء حق کی تکفیر میں ان کو گالیاں دینے اور دلوانے میں تخریب کاری اور فتنہ پروری میں پیش پیش اور رواں دواں رہا ہے،

حسام الحرمین بھی منجملہ ان تخریب کاریوں اور فتنوں کے اسی سلسلہ کی ایک کمزور کڑی ہے، جس میں اس کے بانی اور داعی نے ان علماء ربانیین اور راسخین فی العلم رسول پاک کے سچے جانشین، قرآن پاک اور اسلام کی عزت و ناموس کی حفاظت کرنے والوں پر قسم قسم کے حملے اور غلط و باطل عقائد ان کی طرف منسوب کرنے ان کو کافر بنانے اور بدنام کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا،

قدرت کے عجائبات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس نے اپنے نیک اور مقبول بندوں کی درجات میں ترقی اور اعمال حسنہ میں زیادتی اور دنیا میں ان کی برتری اور انکی مقبولیت اور حقانیت کو سربلند کرنے کے لئے خانصاحب اور ان کے فتنے انکی گالیاں ان کی تخریب کاریاں اور ان پر تکفیر کی مشین گنوں کے چلانے کو ذریعہ بنایا، جس میں خانصاحب نے اپنی جوانی اور بڑھاپے کی تمام منزلیں کھپا ڈالیں، اس کتاب میں بریلوی خانصاحب نے جو غلط عقائد ان علماء حق کیجانب منسوب کرکے مالی منفعت اور علماء حرمین شریفین میں حصول تقرب کیلئے نشر میں لکھ بھیجے تھے وہ اس قسم کے بیہودہ عقائد تھے جو کسی عامی اور جاہل آدمی کے حاشیۂ خیال میں بھی نہیں نہیں آسکتے۔ مثلاً یہ کہ علماء دیوبند

حق تعالیٰ شانہ کو جھوٹا بتلاتے ہیں، اور حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے سے
بہتر نہیں جانتے، حضرت فخر عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زیارۃ سے منع کرتے ہیں، شیطان
ملعون کے علم کو حضرت فخر عالم سید الکائنات علیہ الصلوٰۃ والسلام کے علم سے زیادہ
اور وسیع تر مانتے ہیں، العیاذ باللہ ثم العیاذ باللہ، کبرت کلمۃ تخرج من افواھھم
ان یقولون الا کذباً۔

الغرض خانصاحب کی حجاز سے واپسی اور اس فتوے کے شائع ہوجانے کے بعد
حرمین شریفین میں خاص کر مدینہ طیبہ میں اس کا چرچا ہوا کہ ہندوستان کے ایک مولوی نما
شخص نے جن لوگوں کی تکفیر کی تصدیقیں کرائی تھیں ان کے عقائد کے بارہ میں اس نے
غلط بیانی کی ہے، اس واقعہ کے بعد وہاں کے بعض علماء کرام نے خود علماء دیوبند کی طرف
مراجعت کی اور معاملہ کی تحقیق کو ضروری سمجھا، چنانچہ انھیں علماء سے ایک عالم فاضل
نے ان عقائد باطلہ کے متعلق چھبیس[۲۶] سوالات عربی میں قلمبند فرماکر بغرض رفع اشتباہ
سراج الناظرین راس المتکلمین فخر المحدثین، حضرت اقدس مولانا الحاج خلیل احمد صاحب محدث
سہارنپوری و مہاجر مدنی قدس سرہ کی خدمت میں ارسال فرمائے،

حضرت قدس سرہ نے عربی میں علماء دیوبند کے جملہ عقائد حقہ پر روشنی ڈالتے ہوئے بریلوی
خانصاحب کی جعل سازی افتراء پردازی پر ضمناً تبصرہ اور مفصل جوابات تحریر فرمائے جس
سے خانصاحب کی پوری حقیقت ظاہر ہوتی ہے،

جو عربی زبان میں "**التصدیقات لدفع التلبیسات المعروف بالمہند**" کے
نام سے مشہور و معروف ہے، جس پر ہندوستان کے اہل علم کا سواد اعظم متفق ہے اور
حرمین اور ممالک اسلامیہ مصر و شام وغیرہ کے متعدد علماء کی تصدیقات و تقریظات
ثبت ہیں۔ یہ رسالہ عربی **المہند** اردو ترجمہ کے ساتھ متعدد مرتبہ اور بعض مرتبہ
صرف اردو ترجمہ عقائد علماء دیوبند کے نام سے شائع ہوا ہے، اس رسالہ کی جامعیت اہمیت

افادیت کا لحاظ کرتے ہوئے اس کو فتاوی خلیلیہ کا جزو قرار دیکر کتاب العقائد
کے تحت شامل کیا جارہا ہے، کیونکہ ان مسائل کا تعلق عقائد سے بالکل واضح اور ظاہر
ہے، مگر طوالت کے خوف سے ان تمام علماء کرام یعنی علماء حرمین شریفین علماء مصر
وشام وعلماء ہند کی تصدیقات و تائیدات و تقریظات کو حذف کیا جاتا ہے جو
اصل میں محفوظ ہیں، من شاء فلیطالعہ ——— احقر محمد خالد عفا اللہ عنہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ایھا العلماء الکرام والجھابذۃ العظام قد
نسب الی ساحتکم الکریمۃ اناس عقائد الوھابیۃ
واتوا باوراق و رسائل لانعرف معانیھا لاختلاف
اللسان فنرجوان تخبرونا بحقیقۃ الحال و
مرادات المقال ونحن نسئلکم عن امور اشتھر
فیھا خلاف الوھابیۃ عن اھل السنۃ
والجماعۃ۔

السؤال الاول والثانی

ما قولکم فی شد الرحال الی زیارۃ سید الکائنات
علیہ افضل الصلوات والتحیات وعلیٰ آلہ وصحبہ
اجمعین احب الیکم وافضل لدی اکابرکم
للزائر ھل ینوی وقت الارتحال للزیارۃ
زیارتہ علیہ السلام او ینوی المسجد
ایضا وقد قال الوھابیۃ ان المسافر الی المدینۃ
لاینوی الا المسجد النبوی

شروع اللہ کے نام سے جو نہایت مہربان ہے رحم وا[لا]
اے علماء کرام اور سرداران عظام تمہاری جانب چند لوگ[وں]
نے وہابی عقائد کی نسبت کی ہے اور چند اوراق [اور]
رسالے ایسے لائے جن کا مطلب غیر زبان ہونے کے سبب
ہم نہیں سمجھ سکے اس لئے امید کرتے ہیں کہ ہمیں حقیقت
حال اور قول کی مراد سے مطلع کروگے، اور ہم تم سے
چند امور ایسے دریافت کرتے ہیں جن میں وہابیہ کا
اہل السنۃ والجماعۃ سے خلاف مشہور ہے

پہلا اور دوسرا سوال

کیا فرماتے ہو شد رحال میں سید الکائنات علیہ الصلوٰۃ
والسلام کی زیارت کے لئے،
تمہارے نزدیک اور تمہارے اکابر کے نزدیک ان دو باتوں
میں کون مرغوب و افضل ہے کہ زیارت کرنیوالا بوقت سفر
زیارت خود آنحضرت علیہ السلام کی زیارت کی نیت کرے یا مسجد
نبوی کی بھی، حالانکہ وہابیہ کا قول ہے کہ مسافر مدینہ منورہ
کو صرف مسجد نبوی کی نیت سے سفر کرنا چاہیے،

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

ومنه نستمد العون والتوفيق وبيده ازمة التحقيق

حامداً ومصلياً ومسلماً

ليعلم اولاً قبل ان نشرع في الجواب انا بحمد الله ومشائخنا رضوان الله عليهم اجمعين وجميع طائفتنا وجماعتنا مقلدون لقدوة الانام وذروة الاسلام الامام الهمام الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان رضي الله تعالى عنه في الفروع ومتبعون للامام الهمام ابي الحسن الاشعري والامام الهمام ابي منصور الماتريدي رضي الله تعالى عنهما في الاعتقاد والاصول ومنتسبون من طرق الصوفية الى الطريقة العلية المنسوبة الى السادة النقشبندية والطريقة الزكية المنسوبة الى السادة الجشتية والى الطريقة البهية المنسوبة الى السادة القادرية والى الطريقة المرضية المنسوبة الى السادة السهروردية رضي الله عنهم اجمعين. ثم ثانيا انا لا نتكلم بكلام ولا نقول قولاً في الدين الا وعليه عندنا دليل من الكتاب والسنة او اجماع الامة او قول من ائمة المذهب و

شروع اللہ کے نام سے جو نہایت مہربان ہے رحم والا
اور اسی سے مدد و توفیق درکار ہے اور اسی کے قبضہ میں تحقیق کی باگ ہے

حمد و صلوۃ و سلام کے بعد

اس سے پہلے کہ ہم جواب شروع کریں جاننا چاہیے کہ ہم اور ہمارے مشائخ اور ہماری ساری جماعت بحمد اللہ فروعات میں مقلد ہیں، مقتدائے خلق حضرت امام ہمام امام اعظم ابو حنیفہ نعمان بن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ کے اور اصول و اعتقادیات میں پیرو ہیں امام ابو الحسن اشعری اور امام ابو منصور ماتریدی رضی اللہ تعالی عنہما کے اور طریقہ ہائے صوفیہ میں ہم کو انتساب حاصل ہے سلسلہ علیہ حضرات نقشبندیہ اور طریقہ زکیہ مشائخ چشتیہ اور سلسلہ بہیہ حضرات قادریہ اور طریقہ مرضیہ مشائخ سہروردیہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ،

دوسری بات یہ کہ ہم دین کے بارے میں کبھی کوئی بات ایسی نہیں کہتے جس پر کوئی دلیل نہ ہو قرآن مجید کی یا سنت کی یا اجماع امت یا قول کسی امام کا، اور بایں ہمہ ہم دعوی نہیں کرتے کہ قلم کی غلطی یا زبان کی لغزش میں سہو و خطا سے مبرا ہیں

مع ذلك لا ندعي انا مبرؤون من الخطاء والنسيان في ضلة القلم وزلة اللسان فان ظهر لنا انا اخطأنا في قول سواء كان من الاصول والفروع فما يمنعنا الحياء ان نرجع عنه ونعلن بالرجوع كيف لا وقد رجع ائمتنا رضوان الله عليهم في كثير من اقوالهم حتى ان امام حرم الله تعالى المحترم امامنا الشافعي رضي الله عنه لم يبق مسئلة الا وله فيها قول جديد والصحابة رضي الله عنهم رجعوا في مسائل الى اقوال بعضهم كما لا يخفى على متتبع الحديث.

فلو ادعى احد من العلماء انا غلطنا في حكم فان كان من الاعتقاديات فعليه ان يثبت دعواه بنص من ائمة الكلام وان كان من الفرعيات فيلزم ان يبني بنيانه على القول الراجح من ائمة المذهب فاذا فعل ذلك فلا يكون منا ان شاء الله تعالى الا الحسنى القبول بالقلب واللسان وزيادة الشكر بالجنان والاركان.

وثالثا ان في اصل اصطلاح بلاد الهندوستان اطلاق الوهابي على من ترك تقليد الائمة رضي الله تعالى عنهم ثم اتسع فيه وغلب استعماله على من عمل بالسنة السنية وترك الامور المستحدثة

پس اگر ہمیں ظاہر ہو جائے کہ فلاں قول میں ہم سے خطا ہوئی، عام ہے کہ اصول میں ہو یا فروع میں تو اپنی غلطی سے رجوع کر لینے میں حیا ہم کو مانع نہیں ہوتی اور ہم رجوع کا اعلان کر دیتے ہیں چنانچہ ہمارے ائمہ رضوان اللہ علیہم سے ان کے بہتیرے اقوال میں رجوع ثابت ہے حتی کہ امام حرم محترم امام شافعی رضی اللہ عنہ سے کوئی مسئلہ ایسا منقول نہیں جس میں دو قول جدید و قدیم نہوں اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے اکثر مسائل میں دوسروں کے قول کی جانب رجوع فرمایا چنانچہ حدیث کے تتبع کرنیوالے پر ظاہر ہے،

پس اگر کسی عالم کا دعوی ہے کہ ہم نے کسی شرعی حکم میں غلطی کی ہے سو اگر وہ مسئلہ اعتقادی ہے تو اس پر لازم ہے کہ اپنا دعوی ثابت کرے علماء کلام کی تصریح سے اور اگر مسئلہ فرعی ہے تو اپنی بنیاد کی تعمیر کرے ائمہ مذہب کے راجح قول پر جب ایسا کریگا تو انشاء اللہ ہماری طرف سے خوبی ہی ظاہر ہوگی یعنی دل و زبان سے غلطی قبول کرینگے اور قلب و اعضاء سے شکریہ ادا کریں گے،

تیسری بات یہ کہ ہندوستان میں لفظ وہابی کا استعمال اس شخص کیلئے تھا جو ائمہ رضی اللہ عنہم کی تقلید چھوڑ بیٹھے پھر اس میں وسعت ہوئی کہ یہ لفظ اس پر بولا جانے لگا جو سنت محمدیہ پر عمل کریں اور بدعات سیئہ

الشنیعة والرسوم القبیحة حتی شاع فی
شی ونواحیها ان من منع عن سجدة قبور
الاولیاء وطوافها فهو وهابی بل
من اظهر حرمة الربوا فهو وهابی
ان کان من اکابر اهل الاسلام و
عظامهم ثم اتسع فیه حتی صار
بّا فعلی هذا لو قال رجل من اهل
الهند لرجل انه وهابی فهو لا
ل علی انه فاسد العقیدة بل
ل علی انه سنی حنفی عامل بالسنة
متنب عن البدعة خائف من الله
الی فی ارتکاب المعصیة ولما
ن مشائخنا رضی الله تعالی عنهم
یعون فی احیاء السنة ویشمرون فی
ادنیران البدعة غضب جند ابلیس
هم وحرفوا کلامهم وبهتوهم و
تروا علیهم الافتراءات ورموهم
وهابیة وحاشاهم عن ذلک بل
تلک سنة الله التی سنتها فی
اص اولیائه، کما قال الله
الی فی کتابه

ورسوم قبیحہ کو چھوڑ دیں، یہاں تک ہوا کہ بمبئی اور اس کے نواح میں مشہور ہے کہ جو مولوی اولیاء کی قبروں کو سجدہ اور طواف کرنے سے منع کرے وہ وہابی ہے، بلکہ جو سود کی حرمت ظاہر کرے وہ بھی وہابی ہے، گو کتنا ہی بڑا مسلمان کیوں نہ ہو، اس کے بعد لفظ وہابی ایک گالی کا بن گیا، سو اگر کوئی ہندی شخص کسی کو وہابی کہتا ہے تو یہ مطلب نہیں کہ اس کا عقیدہ فاسد ہے، بلکہ یہ مقصود ہوتا ہے کہ وہ سُنّی حنفی ہے سنت پر عمل کرتا ہے، اور بدعت سے بچتا ہے، اور معصیت کے ارتکاب میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے اور چونکہ ہمارے مشائخ رضی اللہ تعالیٰ عنہم احیاء سنت میں سعی کرتے اور بدعت کی آگ بجھانے میں مستعد رہتے تھے اسی لئے شیطانی لشکر کو ان پر غصہ آیا اور ان کے کلام میں تحریف کر ڈالی ان پر بہتان باندھے، طرح طرح کے افتراء کئے اور خطاب وہابیت کے ساتھ متہم کیا مگر حاشا کہ وہ ایسے ہوں، بلکہ بات یہ ہے کہ یہ سنت اللہ ہے کہ جو خواص اولیاء میں ہمیشہ جاری رہی ہے، چنانچہ اپنی کتاب میں خود ارشاد فرمایا ہے

وکذلک جعلنا لکل نبی عدوا شیاطین الانس والجن یوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربک ما فعلوه فذرهم وما یفترون، فلما کان ذلک فی الانبیاء صلوات الله علیهم وسلامه وجب ان یکون فی خلفائهم ومن یقوم مقامهم کما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نحن معاشر الانبیاء اشد الناس بلاءً ثم الامثل فالامثل" لیتوفر حظهم ویکمل لهم اجرهم فالذین ابتدعوا البدعات ومالوا الی الشهوات واتخذوا الههم الهوی والقوا انفسهم فی هاویة الردی یفترون علینا الاکاذیب والاباطیل وینسبون الینا الاضالیل فاذا نسب الینا فی حضرتکم قول یخالف المذهب فلا تلتفتوا الیه ولا تظنوا بنا الاخیرا وان اختلج فی صدورکم فاکتبوا الینا

اور اسی طرح ہم نے ہر نبی کے دشمن بنا دیئے ہیں جن وانس سے شیاطین کہ ایک دوسرے کی طرف جھوٹی باتیں ڈالتا رہتا ہے دھوکہ کے لئے اور اے محمد اگر تمہارا رب چاہتا تو یہ لوگ ایسا کام نہ کرتے سو چھوڑ دو انکو اور ان کے افتراء کو پس جب انبیاء علیہم السلام کے ساتھ یہ معاملہ رہا تو ضرور ہے کہ ان کے جانشینوں اور قائم مقاموں کے ساتھ بھی ایسا ہی ہو، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہم انبیاء کا گروہ سب سے زیادہ مورد بلا ہے، پھر کامل "اشبہ پھر کم اشبہ" تاکہ ان کا حصہ وافر اور اجر کامل ہو جائے، پس مبتدعین جو اختراع بدعات میں منہمک اور شہوات کی جانب مائل ہیں اور جنھوں نے خواہش نفس کو اپنا معبود بنایا اور اپنے آپ کو ہلاکت کے گڑھے میں ڈال دیا ہے، ہم پر جھوٹے بہتان باندھتے اور ہماری جانب گمراہی کی نسبت کرتے رہتے ہیں، سو جب کبھی آپ کی خدمت میں ہماری جانب منسوب کر کے کوئی مخالف مذہب قول بیان کیا جایا کرے تو آپ اسکی طرف التفات نہ فرمایا کریں، اور ہمارے ساتھ حسن ظن کام میں لادیں اور اگر طبع مبارک میں کوئی خلجان پیدا ہو

فانا نخبركم بحقيقة الحال والحق من المقال فانكم عندنا قطب دائرة الاسلام۔

توضيح الجواب

عندنا وعند مشائخنا زيارة قبر سيد المرسلين (روحي فداه) من اعظم القربات واهم المثوبات وانجح لنيل الدرجات بل قريبة من الواجبات وان كان حصوله بشد الرحال وبذل المهج والاموال وينوي وقت الارتحال زيارته عليه الف الف تحية وسلام وينوي معها زيارة مسجده صلى الله عليه وسلم وغيره من البقاع والمشاهد الشريفة بل الاولى ما قال العلامة الهمام ابن الهمام ان يجرد النية لزيارة قبره عليه الصلوٰة والسلام ثم يحصل له اذا قدم زيارة المسجد لان في ذلك زيادة تعظيمه واجلاله صلى الله عليه وسلم ويوافق قوله صلى الله عليه وسلم من جاء ني زائرا لا تحمله حاجة الا زيارتي كان حقا على ان اكون شفيعا له يوم القيمة

تو کچھ بھیجا کریں ہم ضرور واقعی حال اور سچی بات کی اطلاع دیں گے اس لئے کہ آپ حضرات ہمارے نزدیک مرکز دائرۃ الاسلام میں ہیں۔

جواب کی توضیح

ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک زیارۃ قبر سید المرسلین (ہماری جان آپ پر قربان) اعلیٰ درجہ کی قربت اور نہایت ثواب اور سبب حصول درجات ہے بلکہ واجب کے قریب ہے، گو شد رحال اور بذل جان و مال سے نصیب ہو، اور سفر کے وقت آپ کی زیارت کی نیت کرے، اور ساتھ میں مسجد نبوی اور دیگر مقامات و زیارت گاہ ہائے متبرکہ کی بھی نیت کرے، بہتر یہ ہے جو علامہ ابن ہمام نے فرمایا ہے کہ خالص قبر شریف کی زیارت کی نیت کرے، پھر جب وہاں حاضر ہوگا تو مسجد نبوی کی بھی زیارت حاصل ہو جائیگی، اس صورت میں جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعظیم زیادہ ہے اور اس کی موافقت خود حضرت کے ارشاد سے ہو رہی ہے کہ جو میری زیارت کو آیا کہ میری زیارت کے سوا کوئی حاجت اس کو نہ لائی ہو تو مجھ پر حق ہے کہ میں قیامت کے دن اس کا شفیع بنوں

وكذا نقل عن العارف السامي الملا جامي انه افرد الزيارة عن الحج وهو اقرب الى مذهب المحبين واما ما قالت الوهابية من ان المسافر الى المدينة المنورة على ساكنها الف الف تحية لا ينوي الا المسجد الشريف استدلالا بقوله عليه الصلوٰة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد فمردود لان الحديث لا يدل على المنع اصلا بل لو تامل ذو فهم ثاقب لعلم انه بدلالة النص يدل على الجواز فان العلة التي استثنى بها المساجد الثلثة من عموم المساجد او البقاع هو فضلها المختص بها وهو مع الزيادة موجود في البقعة الشريفة فان البقعة الشريفة والرحبة المنيفة التي ضم اعضائه صلى الله عليه وسلم افضل مطلقا حتى من الكعبة ومن العرش والكرسي كما صرح به فقهائنا رضي الله عنهم ولما استثنى المساجد لذلك الفضل الخاص فاولى ثم اولى ان يستثنى البقعة المباركة لذلك الفضل العام

اور ایسا ہی عارف ملا جامی سے منقول ہے کہ انھوں نے زیارت کے لئے حج سے علیحدہ سفر کیا، اور یہی طرز مذہب عشاق سے زیادہ ملتا ہے اب وہابیہ کا یہ کہنا کہ مدینہ منورہ کی جانب سفر کرنے والے کو صرف مسجد نبوی کی نیت کرنی چاہئے اور اس قول پر اس حدیث کو دلیل لانا کہ کجاوے نہ کسے جاویں مگر تین مسجدوں کی جانب" سو یہ قول مردود ہے اس لئے کہ حدیث کہیں بھی ممانعت پر دلالت نہیں کرتی، بلکہ صاحب فہم اگر غور کرے تو یہی حدیث بدلالۃ النص جواز پر دلالت کر رہی ہے کیونکہ جو علت سہ مساجد کے دیگر مسجدوں اور مقامات سے مستثنیٰ ہونے کی قرار پائی ہے وہ ان مساجد کی فضیلت ہی تو ہے اور یہ فضیلت زیادتی کے ساتھ بقعہ شریفہ میں موجود ہے اسلئے کہ وہ حصہ زمین جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اعضاء مبارکہ کو مس کئے ہوئے ہے علی الاطلاق افضل ہے یہاں تک کہ کعبہ اور عرش و کرسی سے بھی افضل ہے چنانچہ ہمارے فقہاء نے اس کی تصریح فرمائی ہے، اور جب فضیلت خاصہ کی وجہ سے تین مسجدیں عموم نہی سے مستثنیٰ ہو گئیں تو بدرجہا اولیٰ ہے کہ بقعہ مبارکہ فضیلت عامہ کے

وقد صرح بالمسئلة کما ذکرناہ بل بابسط منها شیخنا العلامة شمس العلماء العاملین مولانا رشید احمد الگنگوهی قدس الله سره العزیز فی رسالته زبدة المناسك فی فضل زیارة المدینة المنورة وقد طبعت مرارا وایضا فی هذا المبحث الشریف رسالة الشیخ مشایخنا مولانا المفتی صدر الدین الدهلوی قدس الله سره العزیز اقام فیها الطامة الکبری علی ابوهاتہم وزروا تهم والزمهم براهین قاطعة ودلائل ساطعة سماها احسن المقال فی شرح حدیث لا تشد الرحال طبعت واشتهرت فلیراجع الیها والله تعالی اعلم۔

السؤال الثالث والرابع

هل للرجل ان یتوسل فی دعواته بالنبی صلی الله علیه وسلم بعد الوفات ام لا۔ ایجوز التوسل عندکم بالسلف الصالحین من الانبیاء والصدیقین والشهداء واولیاء رب العالمین ام لا

الجواب

عندنا وعند مشائخنا یجوز التوسل کے سبب مستغنی ہو، ہمارے بیان کے موافق بلکہ اس سے بھی زیادہ بسط کے ساتھ اس مسئلہ کی تصریح ہمارے شیخ شمس العلماء حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہٗ نے اپنے رسالہ زبدۃ المناسک کی فصل زیارت مدینہ منورہ میں فرمائی ہے جو بارہا طبع ہو چکا ہے، نیز اسی بحث میں ہمارے شیخ المشائخ مفتی صدر الدین دہلوی قدس سرہٗ کا ایک رسالہ تصنیف کیا ہوا ہے جس میں مولانا نے وہابیوں اور ان کے موافقین پر قیامت ڈھادی اور بیخ کن دلائل ذکر فرمائے ہیں اس کا نام ہے احسن المقال فی شرح حدیث لا تشد الرحال وہ طبع ہو کر مشتہر ہو چکا ہے اسکی طرف رجوع کرنا چاہیے، واللہ اعلم۔

تیسرا اور چوتھا سوال

کیا وفات کے بعد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا توسل لینا دعاؤں میں جائز ہے یا نہیں، تمہارے نزدیک سلف صالحین یعنی انبیاء وصدیقین اور شہداء و اولیاء اللہ کا توسل بھی جائز ہے یا ناجائز۔

جواب

ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک

فی الدعوات بالانبیاء والصالحین من الاولیاء والشهداء والصدیقین فی حیوتهم وبعد وفاتهم بان یقول فی دعائه اللهم انی اتوسل الیك بفلان ان تجیب دعوتی وتقضی حاجتی الی غیر ذلك کما صرح به شیخنا ومولانا الشاه محمد اسحٰق الدهلوی ثم المهاجر المکی ثم بینه فی فتاواه شیخنا ومولانا رشید احمد الگنگوهی رحمة الله علیهما وهی فی هذا الزمان شائعة مستفیضة بایدی الناس وهذه المسئلة مذکورة علی صفحة ۹۳ من المجلد الاول منها فلیراجع الیها من شاء۔

السؤال الخامس

ما قولکم فی حیات النبی علیه الصلوة والسلام فی قبره الشریف هل ذلك امر مخصوص به ام مثل سائر المؤمنین رحمة الله علیهم حیوته برزخیة

الجواب

عندنا وعند مشائخنا حضرة الرسالة صلی الله علیه وسلم حی فی قبره الشریف وحیوته صلی الله علیه وسلم دنیویة من غیر تکلیف

دعاؤں میں انبیاء وصلحاء واولیاء وشہداء وصدیقین کا توسل جائز ہے، ان کی حیات میں یا بعد وفات بایں طور کہ کہے یا اللہ میں بوسیلہ فلاں بزرگ کے تجھ سے دعا کی قبولیت اور حاجت براری چاہتا ہوں یا اسی جیسے اور کلمات کہے چنانچہ اس کی تصریح فرمائی ہے ہمارے شیخ مولانا شاہ محمد اسحٰق دہلوی ثم المکی نے پھر مولانا رشید احمد گنگوہی نے بھی اپنے فتاوی میں اس کو بیان فرمایا جو چھپا ہوا آجکل لوگوں کے ہاتھوں میں موجود ہے اور یہ مسئلہ اس کی پہلی جلد کے صفحہ ۹۳ پر مذکور ہے جس کا جی چاہے دیکھ لے،

پانچواں سوال

کیا فرماتے ہو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر میں حیات کے متعلق کہ کوئی خاص حیات آپ کو حاصل ہے یا عام مسلمانوں کی طرح برزخی حیات ہے،

جواب

ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلا مکلف

وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم
ولجميع الأنبياء صلوات الله عليهم في الشهداء
البرزخية كما هي حاصلة لسائر المؤمنين
بل لجميع الناس كما نص عليه العلامة السيوطي
في رسالة انباء الأذكياء بحيوة الأنبياء
حيث قال قال الشيخ تقي الدين السبكي
حيوة الأنبياء والشهداء في القبر كحيوتهم
في الدنيا ويشهد له صلوة موسى عليه السلام
في قبره فإن الصلوة تستدعي جسدا
حيا الى آخر ما قال فثبت بهذا ان
حيوته دنيوية برزخية لكونها
في عالم البرزخ ولشيخنا
شمس الاسلام والدين
محمد قاسم العلوم على المستفيدين قدس الله
سره العزيز في هذا المبحث رسالة مستقلة
دقيقة المأخذ بديعة المسلك لم ير
مثلها قد طبعت وشاعت في الناس
واسمها آبحيات اى ماء الحيوة

السوال السادس

هل الدعا في المسجد النبوي ان يجعل
وجهه الى القبر المنيف ويسئل من

ہونے کے اور یہ حیات مخصوص ہے آنحضرت ﷺ
اور تمام انبیاء علیہم السلام اور شہداء کے ساتھ
برزخی نہیں ہے جو حاصل ہے تمام مسلمانوں
بلکہ سب آدمیوں کو چنانچہ علامہ سیوطی نے اپنے
رسالہ انباء الاذکیاء بحیوۃ الانبیاء میں بتصریح
لکھا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ علامہ تقی الدین
سبکی نے فرمایا ہے کہ انبیاء و شہداء کی قبر
میں حیات ایسی ہے جیسی دنیا میں تھی اور
موسی علیہ السلام کا اپنی قبر میں نماز پڑھنا
اس کی دلیل ہے، کیونکہ نماز زندہ جسم کو
چاہتی ہے الخ۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرت ﷺ
کی حیوۃ دنیوی ہے اور اس معنی کر برزخی
بھی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے اور
ہمارے شیخ مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہ
کا اس مبحث میں ایک مستقل رسالہ
بھی ہے نہایت دقیق اور اچھوتے طرز
کا بے مثل، جو طبع ہو کر لوگوں میں شائع
ہو چکا ہے، اس کا نام ہے آبحیات۔

چھٹا سوال

کیا جائز ہے مسجد نبوی میں دعا کرنے والے کو یہ
صورت کہ قبر شریف کی طرف منہ کر کے کھڑا ہو

المولى الجليل متوسلا بنبيه الفخيم النبيل

الجواب

اختلف الفقهاء في ذلك كما ذكره الملا
علي القاري رحمة الله تعالى في المسلك
المتقسط فقال ثم اعلم انه ذكر بعض
مشائخنا كابي الليث ومن تبعه كالكرماني
والسروجي انه يقف الزائر مستقبل القبلة
كذا رواه الحسن عن ابي حنيفة رضي الله
عنهما ثم نقل عن ابن الهمام بان ما نقل
عن ابي الليث مردود بما روى ابو حنيفة
عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال
من السنة ان تأتي قبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فتستقبل القبر بوجهك ثم
تقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته ثم ايده برواية اخرى اخرجها
المجد اللغوي عن ابن المبارك قال
سمعت ابا حنيفة رح يقول قدم
ابو ايوب السختياني وانا بالمدينة
فقلت لانظرن ما يصنع فجعل ظهره
مما يلي القبلة ووجهه مما يلي وجه
رسول الله صلى الله عليه وسلم

اور حضرت کا واسطہ دیکر حق تعالی سے دعا مانگے

الجواب

اس میں فقہاء کا اختلاف ہے جیسا کہ ملا علی قاری
نے مسلک متقسط میں ذکر کیا ہے فرماتے ہیں
معلوم کرو کہ ہمارے بعض مشائخ ابو اللیث اور ان کے
پیرو کرمانی و سروجی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ زیارت
کرنے والوں کو قبلہ کی طرف منہ کر کے کھڑا ہونا چاہیے
جیسا کہ امام حسنؒ نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی
ہے اس کے بعد ابن ہمام سے نقل کیا ہے کہ ابو اللیث
کی روایت نامقبول ہے اس لئے کہ امام ابو حنیفہؒ
نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے
کہ سنت یہ ہے کہ جب تم قبر شریف پر حاضر ہو تو
قبر مطہر کی طرف منہ کر کے اس طرح کہو، آپ پر سلام
نازل ہو اے نبی اور اللہ تعالی کی رحمت و برکات
نازل ہوں، پھر اس کی تائید میں دوسری روایت
لائے ہیں جس کو مجد الدین لغوی نے ابن مبارک
سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں میں نے امام ابو حنیفہ
کو اس طرح فرماتے سنا کہ جب ابو ایوب سختیانی
مدینہ میں آئے تو میں وہیں تھا میں نے کہا میں ضرور
دیکھوں گا کہ کیا کرتے ہیں، سو انھوں نے قبلہ
کی طرف پشت کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

وبكى غير متباك فقام مقام
فقيه ثم قال العلامة
القاري بعد نقله وفيه تنبيه
على ان هذا هو مختار الامام
بعد ما كان مترددا في مقام المرام
ثم قال الجمع بين الروايتين ممكن ثم
كلام الشريف نظهر بهذا انه يجوز كلا
الامرين لكن المختار ان يستقبل وقت
الزيارة مما يلي وجه الشريف صلى الله عليه
وسلم وهو المأخوذ عندنا وعليه عملنا و
عمل مشائخنا وهكذا الحكم في الدعاء
كما روي عن مالك رحمه الله تعالى لما سأله
بعض الخلفاء وقد صرح به مولانا
الگنگوهي في رسالته زبدة المناسك
واما مسئلة التوسل فقد مرت
في ۴۲۳ صفحه ٦

السؤال السابع

ما قولكم في تكثير الصلوٰة على النبي
صلى الله عليه وسلم وقراءة "دلائل
الخيرات" والاوراد۔

الجواب

کے چہرۂ مبارک کی طرف اپنا منہ کیا اور بلا تصنع
روئے تو بڑے فقیہ کی طرح قیام کیا، پھر اس کو
نقل کرکے علامہ قاری فرماتے ہیں اس سے صاف ظاہر
ہے کہ یہی صورت امام صاحب کی پسند کردہ ہے،
ہاں پہلے ان کو تردد تھا، پھر علامہ نے یہ بھی کہا
کہ دونوں روایتوں میں تطبیق ممکن ہے، غرض
اس سے ظاہر ہوگیا کہ جائز دونوں صورتیں ہیں
مگر اولیٰ یہی ہے کہ زیارت کے وقت چہرہ مبارک
کی طرف منہ کرکے کھڑا ہونا چاہیئے اور یہی ہمارے
نزدیک معتبر ہے اور اسی پر ہمارا اور ہمارے مشائخ
کا عمل ہے اور یہی حکم دعا مانگنے کا ہے جیسا کہ امام
مالکؒ سے مروی ہے جبکہ ان کے کسی خلیفہ
نے ان سے یہ مسئلہ دریافت کیا تھا اور
اس کی تصریح مولانا گنگوہی اپنے رسالہ "زبدۃ
المناسک" میں کرچکے ہیں، اور توسل کا مسئلہ
ابھی صفحہ ٦ ۴۲۳ میں گذر چکا ہے،

ساتواں سوال

کیا فرماتے ہو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
پر بکثرت درود بھیجنے اور دلائل الخیرات اور دیگر
اوراد پڑھنے کی بابت۔

جواب

يستحب عندنا تكثير الصلوٰة على النبي
صلى الله عليه وسلم وهو من ارجى الطاعات
واحب المندوبات سواء كان بقراءة
الدلائل والاوراد الصلوتية المؤلفة
في ذلك او بغيرها ولكن الافضل عندنا
ما صح بلفظ صلى الله عليه وسلم ولو
صلى بغير ما ورد عنه صلى الله
عليه وسلم لم يخل عن الفضل
ويستحق بشارة "من صلى علي صلوٰة صلى الله
عليه عشرا" وكان شيخنا
العلامة الگنگوهي يقرء الدلائل وكذلك
المشائخ الاخر من ساداتنا وقد كتب في
ارشاداته مولانا ومرشدنا قطب العالم حضرة
الحاج امداد الله قدس الله سره العزيز وامر
اصحابه بان يحزبوه وكانوا يروون الدلائل
رواية وكان يجيز اصحابه بالدلائل
مولانا الگنگوهي رحمة الله عليه

السؤال الثامن والتاسع والعاشر

هل يصح لرجل ان يقلد احدا من الائمة
الاربعة في جميع الاصول والفروع املا وعلى
تقدير الصحة هل هو مستحب ام واجب

ہمارے نزدیک حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
پر درود شریف کی کثرت مستحب اور نہایت
موجب اجر وثواب طاعت ہے خواہ دلائل الخیرات
پڑھ کر ہو یا درود شریف کے دیگر رسائل مؤلفہ
کی تلاوت سے ہو، لیکن افضل ہمارے نزدیک
وہ درود ہے جس کے لفظ بھی حضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہیں، گو غیر منقول کا پڑھنا
بھی فضیلت سے خالی نہیں اور اس بشارت کا مستحق
ہو ہی جائیگا کہ جس نے مجھ پر ایک بار درود پڑھا
حق تعالیٰ اس پر دس مرتبہ رحمت بھیجے گا، خود ہمارے
شیخ مولانا گنگوہی اور دیگر مشائخ دلائل الخیرات
پڑھا کرتے تھے، اور مولانا حضرت حاجی امداد اللہ شاہ
مہاجر مکی قدس سرہ نے اپنے ارشادات میں تحریر
فرما کر مریدین کو امر بھی کیا ہے کہ دلائل کا ورد رکھیں
اور ہمارے مشائخ ہمیشہ دلائل کو روایت کرتے
رہے، اور مولانا گنگوہی بھی اپنے مریدوں
کو اجازت دیتے تھے،

آٹھواں، نواں اور دسواں سوال

تمام اصول وفروع میں چاروں اماموں میں سے
کسی ایک امام کا مقلد بن جانا درست ہے یا
نہیں اور اگر درست ہے تو مستحب ہے یا واجب

ومن تقلدون من الائمة فروعا واصولا۔

الجواب

لابد للرجل فی ھذا الزمان ان یقلد احدا من الائمة الاربعة رضی اللہ تعالی عنھم بل یجب فانا جربنا کثیرا ان مآل ترک تقلید الائمة واتباع رای نفسہ وھواھا السقوط فی حفرة الالحاد والزندقة اعاذنا اللہ منھا ولاجل ذلک نحن ومشائخنا مقلدون فی الاصول والفروع لامام المسلمین ابی حنیفة رضی اللہ تعالی عنہ اماتنا اللہ علیہ وحشرنا فی زمرتہ ولمشائخنا فی ذلک تصانیف عدیدة شاعت واشتہرت فی الآفاق۔

السوال الحادی عشر

وھل یجوز عندکم الاشتغال باشغال الصوفیة وبیعتھم وھل تقولون بصحة وصول الفیوض الباطنیة عن صدور الاکابر وقبورھم وھل یستفید اھل السلوک من روحانیة المشائخ الاجلة ام لا۔

اور تم کس امام کے مقلد ہو۔

جواب

اس زمانہ میں نہایت ضروری ہے کہ چاروں اماموں میں سے کسی ایک کی تقلید کی جائے بلکہ واجب ہے کیونکہ ہم نے تجربہ کیا ہے کہ ائمہ کی تقلید چھوڑنے اور اپنے نفس و ہوی کے اتباع کرنے کا انجام الحاد و زندقہ کے گڑھے میں جاگرنا ہے اللہ پناہ میں رکھے، اور بایں وجہ ہم اور ہمارے مشائخ تمام اصول و فروع میں امام المسلمین ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مقلد ہیں خدا کرے اسی پر ہماری موت ہو اور اسی زمرہ میں ہمارا حشر ہو، اور اس مبحث میں ہمارے مشائخ کی بہتری تصانیف دنیا میں مشہور و شائع ہو چکی ہیں،

گیارھواں سوال

کیا صوفیہ کے اشغال میں مشغول ہونا اور ان سے بیعت ہونا تمہارے نزدیک جائز ہے اور اکابر کے سینہ اور قبر سے باطنی فیضان پہونچنے کے تم قائل ہو یا نہیں اور مشائخ کی روحانیت سے اہل سلوک کو نفع پہونچتا ہے یا نہیں،

الجواب

یستحب عندنا اذا فرغ الانسان من تصحیح العقائد وتحصیل المسائل الضروریة من الشرع ان یبایع شیخا راسخ القدم فی الشریعة زاھدا فی الدنیا راغبا فی الآخرة قد قطع عقبات النفس وتمرن فی المنجیات وتبتل عن المھلکات کاملا مکملا ویضع یدہ فی یدہ ویحبس نظرہ فی نظرہ ویشتغل باشغال الصوفیة من الذکر والفکر والفناء الکلی فیہ ویکتسب النسبة التی ھی النعمة العظمی والغنیمة الکبری وھی المعبر عنھا بلسان الشرع بالاحسان واما من لم یتیسر لہ ذلک ولم یقدر لہ ما ھنالک فیکفیہ الانسلاک بسلکھم والانخراط فی حزبھم فقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المرء مع من احب اولئک قوم لا یشقی جلیسھم وبحمد اللہ تعالی وحسن انعامہ نحن ومشائخنا

جواب

ہمارے نزدیک مستحب ہے کہ انسان جب عقائد کی درستی اور شرع کے مسائل ضروریہ کی تحصیل سے فارغ ہو جائے تو ایسے شیخ سے بیعت ہو جو شریعت میں راسخ القدم ہو دنیا سے بے رغبت ہو آخرت کا طالب ہو نفس کی گھاٹیوں کو طے کر چکا ہو خوگر ہو نجات دہندہ اعمال کا اور علیحدہ ہو تباہ کن اعمال سے، خود بھی کامل ہو دوسروں کو بھی کامل بنا سکتا ہو ایسے مرشد کے ہاتھ میں ہاتھ دیکر اپنی نظر اس کی نظر میں مقصور رکھے اور صوفیہ کے اشغال یعنی ذکر فکر اور اس میں فنا تام کے ساتھ مشغول ہو اور اس کی نسبت کا اکتساب کرے جو نعمت عظمی اور غنیمت کبری ہے، جس کو شرع میں احسان کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے، اور جس کو یہ نعمت میسر نہ ہو اور یہاں تک نہ پہنچ سکے اس کو بزرگوں کے سلسلہ میں شامل ہو جانا ہی کافی ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ آدمی اس کے ساتھ ہے جس کے ساتھ اسے محبت ہو، وہ ایسے لوگ ہیں جن کے پاس بیٹھنے والا محروم نہیں رہ سکتا، اور بحمد اللہ ہم اور ہمارے مشائخ

قد دخلوا في بيعتهم واشتغلوا
باشغالهم وتصدوا للارشاد
والتلقين والحمد لله على ذلك
واما الاستفادة من روحانية المشائخ
الاجلة ووصول الفيوض الباطنية
من صدورهم وقبورهم فيصح على
الطريقة المعروفة في اهلها وخواصها
لا بما هو شائع في العوام

السوال الثاني عشر

قد كان محمد ابن عبد الوهاب النجدي
يستحل دماء المسلمين واموالهم
واعراضهم وكان ينسب الناس
كلهم الى الشرك ويسب السلف
فكيف ترون ذلك وهل تجوزون
تكفير السلف والمسلمين
واهل القبلة ام كيف مشربكم.

الجواب

الحكم عندنا فيهم ما قال صاحب
الدر المختار وخوارج وهو قوم لهم منعة
خرجوا عليه بتاويل يرون انه على
باطل كفر او معصية توجب قتاله

ان حضرات کی بیعت میں داخل اور ان کے
اشغال کے شاغل اور ارشاد و تلقین کے درپے
رہے ہیں، والحمد للہ علی ذلک،
اب رہا مشائخ کی روحانیت سے استفادہ
اور ان کے سینوں اور قبروں سے باطنی فیوض
پہنچنا سو بے شک صحیح ہے مگر اس طریق سے
جو اس کے اہل اور خواص کو معلوم ہے نہ اس
طرز سے جو عوام میں رائج ہے

بارھواں سوال

محمد بن عبد الوہاب نجدی حلال سمجھتا تھا
مسلمانوں کے خون اور ان کے مال وآبرو کو
اور تمام لوگوں کو منسوب کرتا تھا، شرک کی
جانب اور سلف کی شان میں گستاخی کرتا
تھا، اس کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے
اور کیا سلف اور اہل قبلہ کی تکفیر کو تم جائز
سمجھتے ہو یا کیا مشرب ہے۔

جواب

ہمارے نزدیک ان کا حکم وہی ہے جو صاحب
درمختار نے فرمایا ہے "خوارج ایک جماعت
ہے شوکت والی جنہوں نے امام پر چڑھائی
کی تھی تاویل سے کہ امام کو باطل یعنی کفر یا ایسی

بتاويل يرونهم يستحلون دماءنا واموالنا
ويسبون نساءنا الى ان قال
وحكمهم حكم البغاة ثم
قال وانما لم نكفرهم
لكونه عن تاويل وان
كان باطلا وقال الشامي
في حاشيته كما وقع
في زماننا في اتباع عبد الوهاب
الذين خرجوا من نجد وتغلبوا على
الحرمين وكانوا ينتحلون مذهب الحنابلة
لكنهم اعتقدوا انهم هم المسلمون
وان من خالف اعتقادهم مشركون
واستباحوا بذلك قتل اهل السنة
وقتل علمائهم حتى كسر الله
شوكتهم ثم اقول ليس هو ولا
احد من اتباعه وشيعته من مشائخنا
في سلسلة من سلاسل العلم من
الفقه والحديث والتفسير
والتصوف واما استحلال دماء
المسلمين واموالهم واعراضهم
فاما ان يكون بغير حق او بحق فان كان بغير حق

معصیت کا مرتکب سمجھتے تھے جو قتال کو واجب
کرتی ہے اس تاویل سے یہ لوگ ہمارے جان اور
مال کو حلال سمجھتے اور ہماری عورتوں کو قیدی
بناتے ہیں، آگے فرماتے ہیں ان کا حکم باغیوں کا
ہے، پھر یہ بھی فرمایا کہ ہم ان کی تکفیر صرف
اس لئے نہیں کرتے کہ یہ فعل تاویل سے ہے اگرچہ
باطل ہی سہی، اور علامہ شامی نے اسکے حاشیہ میں
فرمایا ہے، جیسا کہ ہمارے زمانہ میں عبدالوہاب
کے تابعین سے سرزد ہوا کہ نجد سے نکل کر حرمین
شریفین پر متغلب ہوئے اپنے کو حنبلی مذہب
بتلاتے تھے لیکن ان کا عقیدہ یہ تھا کہ بس وہی
مسلمان ہیں اور جو ان کے عقیدہ کے خلاف
ہو وہ مشرک ہے اور اسی بناء پر انہوں نے اہلسنت اور
علماء اہل سنت کا قتل مباح سمجھ رکھا تھا،
یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی شوکت توڑ دی
اس کے بعد میں کہتا ہوں کہ عبدالوہاب اور اسکا
تابع کوئی شخص بھی ہمارے کسی سلسلہ مشائخ
میں نہیں ہے، نہ تفسیر و فقہ و حدیث کے علمی
سلسلہ میں نہ تصوف میں، اب رہا مسلمانوں
کی جان و مال وآبرو حلال سمجھنا سو یا ناحق ہوگا
یا حق، پھر اگر ناحق ہے تو بلا تاویل ہے جو کفر

فاما ان یکون من غیر تاویل فکفر وخروج عن الاسلام وان کان بتاویل لایسوغ فی الشرع ففسق واما ان کان بحق فجائز بل واجب واما تکفیر السلف من المسلمین فحاشا ان تکفر احدا منهم بل هو عندنا رفض وابتداع فی الدین وتکفیر اهل القبلة من المبتدعین فلا تکفرهم مالم ینکروا حکما ضروریا من ضروریات الدین فاذا ثبت انکار امر ضروری من الدین نکفرهم ونحتاط فیه وهذا دأبنا ودأب مشائخنا رحمہم اللہ تعالیٰ۔

اور خارج از اسلام ہوتا ہے اور اگر ایسی تاویل ہے جو شرعاً جائز نہیں تو فسق ہے اور اگر بحق ہو تو جائز بلکہ واجب ہے باقی رہا سلف اہل اسلام کو کافر کہنا سو حاشا کہ ہم ان میں سے کسی کو کافر کہتے یا سمجھتے ہوں بلکہ یہ فعل ہمارے نزدیک رفض اور دین میں اختراع ہے، ہم تو ان بدعتیوں کو بھی جو اہل قبلہ ہیں جبتک دین کے کسی ضروری حکم کا انکار نہ کریں، کافر نہیں کہتے، ہاں جب وقت دین کے کسی ضروری امر کا انکار ثابت ہو جائیگا تو کافر سمجھیں گے اور احتیاط کریں گے، یہی طریقہ ہمارا اور ہمارے جملہ مشائخ رحمہم اللہ کا ہے،

السوال الثالث عشر والرابع عشر

ماقولکم فی امثال قوله تعالیٰ الرحمن علی العرش استوی، هل تجوزون اثبات جهة ومکان للباری تعالیٰ ام کیف رایکم فیه

تیرھواں اور چودھواں سوال

کیا کہتے ہو حق تعالیٰ کے اس قسم کے قول میں کہ رحمن عرش پر مستوی ہوا، کیا جائز سمجھتے ہو باری تعالیٰ کے لئے جہت و مکان کا ثابت کرنا یا کیا رائے ہے،

الجواب

قولنا فی امثال تلك الایات انا نؤمن بها ولایقال کیف ونؤمن بان اللہ سبحانه وتعالیٰ متعال ومنزه

جواب

اس قسم کی آیات میں ہمارا مذہب یہ ہے کہ انپر ایمان لاتے ہیں اور کیفیت سے بحث نہیں کرتے یقیناً جانتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ

عن صفات المخلوقین وعن سمات النقص والحدوث کما هو رای قدمائنا واما ما قال المتاخرون من ائمتنا فی تلك الایات یاولونها بتاویلات صحیحة سائغة فی اللغة والشرع بانه یمکن ان یکون المراد من الاستواء الاستیلاء ومن الید القدرة الی غیر ذلك تقریبا الی افهام القاصرین فحق ایضا عندنا واما الجهة والمکان فلا نجوز اثباتهما له تعالیٰ ونقول انه تعالیٰ منزه ومتعال عنهما وعن جمیع سمات الحدوث

مخلوق کے اوصاف سے منزہ اور نقص و حدوث کے علامات سے مبرا ہے جیسا کہ ہمارے متقدمین کی رائے ہے اور ہمارے متاخرین اماموں نے ان آیات میں جو صحیح اور لغت و شرع کے اعتبار سے جائز تاویلیں فرمائی ہیں تاکہ کم فہم سمجھ لیں مثلاً یہ کہ ممکن ہے استواء سے مراد غلبہ ہو، اور ہاتھ سے مراد قدرت تو یہ بھی ہمارے نزدیک حق ہے البتہ جہت و مکان کا اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت کرنا ہم جائز نہیں سمجھتے اور یوں کہتے ہیں کہ وہ جہت و مکانیت اور جملہ علامات حدوث سے منزہ و عالی ہے

السوال الخامس عشر

هل ترون احدا افضل من النبی صلی اللہ علیه وسلم من الکائنات

پندرھواں سوال

کیا تمہاری رائے یہ ہے کہ مخلوق میں سے کوئی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے افضل بھی ہے

الجواب

اعتقادنا واعتقاد مشائخنا ان سیدنا ومولانا وحبیبنا وشفیعنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم افضل الخلائق کافة وخیرهم عند اللہ تعالیٰ لایساویه احد بل ولایدانیه صلی اللہ علیه وسلم فی القرب من اللہ تعالیٰ والمنزلة الرفیعة

جواب

ہمارا اور ہمارے مشائخ کا عقیدہ یہ ہے کہ سیدنا ومولانا وحبیبنا وشفیعنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تمامی مخلوق سے افضل اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بہتر ہیں، اللہ تعالیٰ سے قرب و منزلت میں کوئی شخص آپ کے برابر تو کیا قریب بھی نہیں ہو سکتا،

عنده وهو سيد الانبياء والمرسلين وخاتم الاصفياء والنبيين كما ثبت بالنصوص وهو الذي نعتقده وندين الله تعالى به وقد صرح به مشائخنا في غير ما تصنيف "

السؤال السادس عشر

أتجوزون وجود نبي بعد النبي عليه الصلوة والسلام وهو خاتم النبيين وقد تواتر معنى قوله عليه السلام لا نبي بعدي وامثاله وعليه انعقد الاجماع وكيف رأيكم فيمن جوز وقوع ذلك مع وجود هذه النصوص وهل قال احد منكم او من اكابركم ذلك

الجواب

اعتقادنا واعتقاد مشائخنا ان سيدنا ومولانا وحبيبنا وشفيعنا محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين لا نبي بعده كما قال الله تبارك وتعالى في كتابه ولكن رسول الله

آپ سردار ہیں جملہ انبیاء ورسل کے اور خاتم ہیں سارے برگزیدہ گروہ کے جیسا کہ نصوص سے ثابت ہے اور یہی ہمارا عقیدہ ہے اور یہی دین وایمان، اسی کی تصریح ہمارے مشائخ بہتیری تصانیف میں کرچکے ہیں،

سولہواں سوال

کیا کسی نبی کا وجود جائز سمجھتے ہو نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام کے بعد حالانکہ آپ خاتم النبیین ہیں اور معنی درجہ تواتر کو پہنچ گیا ہے، آپ کا یہ ارشاد کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں اور اس پر اجماع امت منعقد ہوچکا اور جو شخص باوجود ان نصوص کے کسی نبی کا وقوع جائز سمجھے اس کے متعلق تمہاری کیا رائے ہے اور کیا تم میں سے یا تمہارے اکابر میں سے کسی نے ایسا کہا ہے،

جواب

ہمارا اور ہمارے مشائخ کا عقیدہ یہ ہے کہ ہمارے سردار وآقا اور پیارے شفیع محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خاتم النبیین ہیں، آپ کے بعد کوئی نبی نہیں جیسا کہ اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے "لیکن محمد اللہ کے رسول

وخاتم النبيين وثبت باحاديث كثيرة متواترة المعنى وباجماع الامة وحاشا ان يقول احد منا خلاف ذلك فانه من انكر ذلك فهو عندنا كافر لانه منكر للنص القطعي الصريح. نعم شيخنا ومولانا سيد الاذكياء المدققين المولوي محمد قاسم النانوتوي رحمه الله تعالى اتى بدقة نظره تدقيقا بديعا اكمل خاتميته على وجه الكمال واتمها على وجه التمام فانه رحمه الله تعالى قال في رسالته المسماة بتحذير الناس ما حاصله ان الخاتمية جنس تحته نوعان احدهما خاتمية زمانية وهو ان يكون زمان نبوته صلى الله عليه وسلم متأخرا من زمان نبوة جميع الانبياء ويكون خاتما لنبوتهم بالزمان والثاني خاتمية ذاتية وهي ان يكون نفس نبوته صلى الله عليه وسلم ختمت بها وانتهت اليها نبوة جميع الانبياء وكما انه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين بالزمان كذلك هو صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين بالذات فان كل ما بالعرض يختتم على ما بالذات وينتهي اليه ولا يتعداه ولما كان نبوته صلى الله عليه وسلم

اور خاتم النبیین ہیں اور یہی ثابت ہے بکثرت حدیثوں سے جو معنی حد تواتر تک پہونچ گئیں، اور نیز اجماع امت سے سو حاشا کہ ہم میں سے کوئی اسکے خلاف کہے کیونکہ جو اسکا منکر ہے وہ ہمارے نزدیک کافر ہے اسلئے کہ منکر ہے نص صریح قطعی کا ہاں ہمارے شیخ ومولانا مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی دقت نظر سے عجیب تدقیق مضمون بیان فرماکر آپ کی خاتمیت کو کامل وتام ظاہر فرمایا ہے، جو کچھ مولانا نے اپنے رسالہ تحذیر الناس میں بیان فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ خاتمیت ایک جنس ہے جس کے تحت میں دو نوع داخل ہیں، ایک خاتمیت باعتبار زمانہ وہ یہ کہ آپکی نبوت کا زمانہ تمام انبیاء کی نبوت کے زمانہ سے متاخر ہے اور آپ بحیثیت زمانہ سب کی نبوت کے خاتم ہیں اور دوسری نوع خاتمیت بطور ذات جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ہی کی نبوت ہے جس پر تمام انبیاء کی نبوت ختم ومنتہی ہوئی، اور جیسا کہ آپ خاتم النبیین ہیں باعتبار زمانہ اسی طرح آپ خاتم النبیین ہیں بالذات کیونکہ ہر وہ شے جو بالعرض ہو ختم ہوتی ہے اسپر جو بالذات ہو اس سے آگے سلسلہ نہیں چلتا، اور جبکہ آپ کی نبوت

بالذات ونبوة سائر الانبياء بالعرض لان نبوتهم عليهم السلام بواسطة نبوته صلى الله عليه وسلم وهو الفرد الاكمل الاوحد الابجل قطب دائرة النبوة والرسالة وواسطة عقدها فهو خاتم النبيين ذاتا وزمانا وليس خاتميته صلى الله عليه وسلم منحصرة في الخاتمية الزمانية فانه ليس كبير فضل ولا زيادة رفعة ان يكون زمانه صلى الله عليه وسلم متاخرا من زمان الانبياء قبله بل لسيادة الكاملة والرفعة البالغة والمجد الباهر والفخر الزاهر تبلغ غايتها اذا كان خاتميته صلى الله عليه وسلم ذاتا وزمانا واما اذا اقتصر على الخاتمية الزمانية فلا تبلغ سيادته ورفعته صلى الله عليه وسلم كمالها ولا يحصل له الفضل الكلية وجامعية وهذا التدقيق منه رحمه الله تعالى ظهر في مكاشفاته في اعظام شانه واجلال برهانه وتفضيله وتبجيله صلى الله عليه وسلم كما حقق المحققون من ساداتنا العظماء كالشيخ الاكبر والتقي السبكي وقطب العالم الشيخ عبد القدوس الگنگوهي رحمهم الله تعالى لم يحم حول سرادقات ساحته فيما نظن ونرى ذهن كثير من العلماء المتقدمين والاذكياء المتبحرين

بالذات ہے اور تمام انبیاء علیہم السلام کی نبوت بالعرض اسلئے کہ سارے انبیاء کی نبوت آپ ہی کی نبوت کے واسطے سے ہے اور آپ ہی فرد اکمل ویگانہ اور دائرۂ رسالت ونبوت کے مرکز اور عقد نبوت کے واسطہ ہیں، پس آپ خاتم النبیین ہوئے ذاتا بھی اور زمانا بھی، اور آپ کی خاتمیت صرف زمانہ کے اعتبار سے نہیں ہے اسلئے کہ یہ کوئی بڑی فضیلت نہیں کہ آپکا زمانہ انبیاء سابقین کے زمانہ سے پیچھے ہے بلکہ کامل سرداری اور غایت رفعت اور انتہا درجہ کا شرف وفضل اسی وقت ثابت ہوگا جبکہ آپ کی خاتمیت ذات وزمانہ دونوں اعتبار سے ہو ورنہ محض زمانہ کے اعتبار سے خاتم الانبیاء ہونے سے آپ کی سیادت ورفعت نہ مرتبہ کمال کو پہونچے گی اور نہ آپ کو جامعیت وفضل کلی کا شرف حاصل ہوگا، اور یہ دقیق مضمون جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جلالت شان وعظمت کے بیان میں مولانا کا مکاشفہ ہے جیسا کہ ہماری سادات محققین نے تحقیق کی ہے مثل شیخ عبدالقدوس وشیخ اکبر وتقی سبکی نے ہمارے خیال میں علماء متقدمین اور اذکیائے متبحرین میں بہتیروں کا ذہن اس میدان کے نواح تک بھی نہیں گھوما، ہاں ہندوستان کے بدعتیوں کے نزدیک

وهو عند المبتدعين من اهل الهند كفر وضلال ويوسوسون الى اتباعهم واوليائهم انه انكار الخاتمية صلى الله عليه وسلم فيها وهيهات ولعمري انه لافرى الفرى واعظم زور وبهتان بلا امتراء فما حملهم على ذلك الا الحقد والشحناء والحسد والبغضاء لاهل الله تعالى وخواص عباده وكذلك جرت السنة الالهية في انبيائه واوليائه

السوال السابع عشر

هل تقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يفضل علينا الا كفضل الاخ الاكبر على الاخ الاصغر لا غير وهل كتب احد منكم هذا المضمون في كتابه

الجواب

ليس احد منا ولا من اسلافنا الكرام معتقدا بهذا البتة ولا نظن شخصا من ضعفاء الايمان ايضا يتفوه بمثل هذه الخرافات ومن يقول ان النبي

کفر وضلال بن گیا، یہ مبتدعین اپنے چیلوں اور تابعین کو یہ وسوسہ دلاتے ہیں کہ یہ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے کا انکار ہے، افسوس صد افسوس قسم ہے اپنی زندگی کی کہ ایسا کہنا پرلے درجے کا افترا اور بڑا جھوٹ وبہتان ہے جس کا باعث محض کینہ وعداوت وبغض ہے اہل اللہ اور اس کے خاص بندوں کے ساتھ، اور سنت اللہ اسی طرح جاری ہے انبیاء واولیاء میں

سترھواں سوال

کیا تم اس کے قائل ہو کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ہم پر بس ایسی فضیلت ہے جیسی بڑے بھائی کو چھوٹے بھائی پر ہوتی ہے، اور کیا تم میں سے کسی نے کسی کتاب میں یہ مضمون لکھا ہے،

جواب

ہم میں اور ہمارے بزرگوں میں سے کسی کا بھی یہ عقیدہ نہیں ہے اور ہمارے خیال میں کوئی ضعیف الایمان بھی ایسی خرافات زبان سے نہیں نکال سکتا اور جو اس کا قائل ہو کہ نبی کریم علیہ السلام کو ہم پر بس

علیہ السلام لیس له فضل علینا الا كما بفضل الاخ الاكبر على الاصغر نعتقد فی حقه انه خارج عن دائرة الايمان وقد صرحت تصانيف جميع الاكابر من اسلافنا بخلاف ذلك وقد بينوا وصرحوا وحرروا وجوه فضائله واحساناته علیه السلام علينا معشر الا انه بوجوه عديدة بحيث لا يمكن اثبات مثل بعض تلك الوجوه لشخص من الخلائق فضلا عن جملتها وان افترى احد بمثل هذه الخرافات الواهية علينا او على اسلافنا فلا اصل له ولا ينبغي ان يلتفت اليه اصلا فان كونه علیه السلام افضل البشر قاطبة واشرف الخلق كافة و سيادته علیه السلام على المرسلين جميعا وامامته النبيين من الامور القطعية التى لا يمكن لادنى مسلم ان يتردد فيه اصلا ومع هذا ان نسب الينا احد من امثال هذه الخرافات

اتنی فضیلت ہے جتنی بڑے بھائی کو چھوٹے بھائی پر تو اس کے متعلق ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ وہ دائرۂ ایمان سے خارج ہے اور ہمارے تمام گذشتہ اکابر کی تصنیفات میں اس عقیدۂ واہیہ کا خلاف مصرح ہے، اور وہ حضرات جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احسانات اور وجوہ فضائل تمام امت پر بتصریح اس قدر بیان کر چکے اور لکھ چکے ہیں کہ سب تو کیا ان میں سے کچھ بھی مخلوق میں سے کسی شخص کے لئے ثابت نہیں ہوسکتے، اگر کوئی شخص ایسے واہیات خرافات کا ہم پر یا ہمارے بزرگوں پہ بہتان باندھے وہ بے اصل ہے اور اس کی طرف توجہ بھی مناسب نہیں، اس لئے کہ حضرتؐ کا افضل البشر اور تمامی مخلوقات سے اشرف اور جمیع پیغمبروں کا سردار اور سارے نبیوں کا امام ہونا ایسا قطعی امر ہے جس میں ادنیٰ مسلمان بھی تردد نہیں کرسکتا اور باوجود اس کے بھی اگر کوئی شخص ایسی خرافات ہماری جانب منسوب کرے تو اسے ہماری

تلبيين محله من تصانيفنا حتى تظهر من كل منصف فهيم جهالته وسوء فهمه مع الحاده وسوء تدينه بحوله تعالى وقوته القوية

السؤال الثامن عشر

هل تقولون ان علم النبی علیه السلام مقتصر على الاحكام الشرعية فقط ام اعطى علوما متعلقة بالذات والصفات والافعال للبارى عز اسمه والاسرار الخفية والحكم الالهية وغير ذلك مما لم يصل الى سرادقات علمه احد من الخلائق كائنا من كان

الجواب

نقول باللسان ونعتقد بالجنان ان سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم الخلق قاطبة بالعلوم المتعلقة بالذات والصفات والتشريعات من الاحكام العملية والحكم النظرية والحقائق الحقة والاسرار الخفية وغيرها من العلوم مالم يصل الى سرادقات ساحته احد من الخلائق لا ملك مقرب ولا نبی

تصنیفات میں موقع و محل بتانا چاہیے، تاکہ ہم ہر سمجھدار منصف پر اس کی جہالت و بد فہمی اور الحاد و بد دینی ظاہر کریں،

اٹھارہواں سوال

کیا تم اس کے قائل ہو کہ نبی علیہ السلام کو صرف احکام شرعیہ کا علم ہے یا آپ کو حق تعالیٰ شانہ کی ذات صفات وافعال اور مخفی اسرار و حکمتہائے الٰہیہ وغیرہ کے اس قدر علوم عطا ہوئے ہیں جن کے پاس تک مخلوق میں سے کوئی کیوں نہ ہو۔ پہونچ نہیں سکتا،

جواب

ہم زبان سے قائل اور قلب سے معتقد اس امر کے ہیں کہ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تمامی مخلوقات سے زیادہ وہ علوم عطا ہوئے ہیں جن کو ذات وصفات اور تشریعات یعنی احکام عملیہ وحکم نظریہ اور حقیقتہائے حقہ واسرار مخفیہ وغیرہ سے تعلق ہے کہ مخلوق میں سے کوئی بھی ان کے پاس تک نہیں پہنچ سکتا نہ مقرب فرشتہ اور

مرسل ولقد اعطی علم الاولین والآخرین وکان فضل الله علیه عظیما ولکن لا یلزم من ذلک علم کل جزئی جزئی من الامور الحادثة فی کل آن من آونة الزمان حتی تضر غیبوبة بعضها عن مشاهدته الشریفة ومعرفته المنیفة باعلمیته علیه السلام ووسعته فی العلوم وفضله فی المعارف علی کافة الانام وان اطلع علیها بعض من سواه من الخلائق والعباد کما لم یضر باعلمیة سلیمان علیه السلام غیبوبة ما اطلع علیه الهدهد من عجائب الحوادث حیث یقول انی احطت بما لم تحط به وجئتک من سبأ بنبأ یقین

نبی رسول اور بیشک آپ کو اولین وآخرین کا علم عطا ہوا اور آپ پر حقتعالی کا فضل عظیم ہے ولیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کو زمانہ کی ہر آن میں حادث و واقع ہونیوالے واقعات میں سے ہر ہر جزئی کی اطلاع و علم ہو کہ اگر کوئی واقعہ آپ کے مشاہدہ شریفہ سے غائب رہے تو آپ کے علم اور معارف میں ساری مخلوق سے افضل ہونے اور وسعت علمی میں نقص آجائے۔ اگرچہ آپ کے علاوہ کوئی دوسرا شخص اس جزئی سے آگاہ ہو جیسا کہ سلیمان علیہ السلام پر وہ واقعہ عجیبہ مخفی رہا جس سے ہدہد کو آگاہی ہوئی اس سے سلیمانؑ کے اعلم ہونے میں نقصان نہیں آیا۔ چنانچہ ہدہد کہتی ہے کہ میں نے ایسی خبر پائی جس کی آپ کو اطلاع نہیں اور شہر سبا سے میں ایک سچی خبر لے کر آئی ہوں۔

السوال التاسع عشر [۱۹]

اتروں ان ابلیس اللعین اعلم من سید الکائنات علیه السلام واوسع علما منه مطلقا وهل کتبتم ذلک فی تصنیف ما وبم تحکمون علی من اعتقد ذلک

انیسواں [۱۹] سوال

کیا تمہاری یہ رائے ہے کہ ملعون شیطان کا علم سید الکائنات علیہ الصلوٰۃ والسلام کے علم سے زیادہ اور مطلقاً وسیع تر ہے، اور کیا یہ مضمون تم نے اپنی کسی تصنیف میں لکھا ہے اور جس کا یہ عقیدہ ہو اس کا کیا حکم ہے،

الجواب

قد سبق منا تحریر هذه المسئلة ان النبی علیه السلام اعلم الخلق علی الاطلاق بالعلوم والحکم والاسرار وغیرها من ملکوت الآفاق ونتیقن ان من قال ان فلانا اعلم من النبی علیه السلام فقد کفر وقد افتی مشائخنا بتکفیر من قال ان ابلیس اللعین اعلم من النبی علیه السلام فکیف یمکن ان توجد هذه المسئلة فی تالیف ما من کتبنا غیر انه غیبوبة بعض الحوادث الجزئیة الحقیرة عن النبی علیه السلام لعدم التفاته الیه لا تورث نقصا ما فی اعلمیته علیه السلام بعدما ثبت انه اعلم الخلق بالعلوم الشریفة اللائقة بمنصبه الاعلی کما لا یورث الاطلاع علی اکثر تلک الحوادث الحقیرة لشدة التفات ابلیس الیها شرفا وکمالا علمیا فیه فانه لیس علیها مدار الفضل والکمال

جواب

اس مسئلہ کو ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ نبی کریم علیہ السلام کا علم حکم و اسرار وغیرہ کے متعلق مطلقا تمامی مخلوقات سے زیادہ ہے اور ہمارا یقین ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ فلاں شخص نبی کریم علیہ السلام سے اعلم ہے وہ کافر ہے، اور ہمارے حضرات اس شخص کے کافر ہونے کا فتوی دے چکے ہیں جو یوں کہے کہ شیطان ملعون کا علم نبی علیہ السلام سے زیادہ ہے، پھر بھلا ہماری کسی تصنیف میں یہ مسئلہ کہاں پایا جا سکتا ہے، ہاں کسی جزئی حادثہ حقیرہ کا حضرت کو اسلئے معلوم نہ ہونا کہ آپ نے اسکی جانب توجہ نہیں فرمائی آپ کے اعلم ہونے میں کسی قسم کا نقصان پیدا نہیں کر سکتا، جب کہ ثابت ہو چکا کہ آپ ان شریف علوم میں جو آپ کے منصب اعلیٰ کے مناسب ہیں ساری مخلوق سے بڑھے ہوئے ہیں جیسا کہ شیطان کو بہتیرے حقیر حادثوں کی شدۃ التفات کے سبب اطلاع مل جانے سے اس مردود میں کوئی شرافت اور علمی کمال حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ ان پر فضل کمال

ومن ههنا لا يصح ان يقال ان ابليس اعلم
من سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما لا يصح ان يقال لصبي علم بعض
الجزئيات انه اعلم من عالم متبحر
محقق فى العلوم والفنون الذى
غابت عنه تلك الجزئيات ولقد
تلونا عليك قصة الهدهد مع
سليمان على نبينا وعليه السلام
وقوله انى احطت بما لم تحط
به ودواوين الحديث ودفاتر
التفسير مشحونة بنظائرها المتكاثرة
المشتهرة بين الانام وقد اتفق الحكماء
على ان افلاطون وجالينوس وامثالهما
من اعلم الاطباء بكيفيات الادوية واحوالها
مع علمهم ان ديدان النجاسة اعرف
باحوال النجاسة وذوقها وكيفياتها
فلم تضر عدم معرفته افلاطون و
جالينوس هذه الاحوال الردية فى
اعلميتها ولم يرض احد من العقلاء والحمقى
بان يقول ان الديدان اعلم من افلاطون
مع انها اوسع علما من افلاطون
باحوال النجاسة ومبتدعة

کا مار نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ یوں کہنا
کہ شیطان کا علم سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے زیادہ ہے ہرگز صحیح نہیں جیسا کہ کسی ایسے
بچے کو جسے کسی جزئی کی اطلاع ہوگئی ہو یوں
کہنا صحیح نہیں کہ فلاں بچہ کا علم اس متبحر محقق
مولوی سے زیادہ ہے جس کو جملہ علوم و فنون معلوم
ہیں مگر یہ جزئی معلوم نہیں، اور ہم ہُدہُد کا
سیدنا سلیمان علیہ السلام کیساتھ پیش آنیوالا
قصہ بتا چکے ہیں اور یہ آیت پڑھ چکے ہیں کہ
"مجھے وہ اطلاع ہے جو آپ کو نہیں" اور کتب
حدیث و تفسیر اس قسم کی مثالوں سے لبریز
ہیں، نیز حکماء کا اس پر اتفاق ہے کہ افلاطون
و جالینوس وغیرہ بڑے طبیب ہیں جن کو دواؤں
کی کیفیت و حالات کا بہت زیادہ علم ہے
حالانکہ یہ بھی معلوم ہے کہ نجاست کے کیڑے
نجاست کی حالتوں اور مزے اور کیفیت سے
زیادہ واقف ہیں تو افلاطون و جالینوس کا
ان ردی حالات سے ناواقف ہونا ان کے
اعلم ہونے کو مضر نہیں اور کوئی عقلمند بلکہ احمق
بھی یہ کہنے پر راضی نہ ہوگا کہ کیڑوں کا علم
افلاطون سے زیادہ ہے حالانکہ ان کا

ديارنا يثبتون للذات الشريفة النبوية
عليه الف الف تحية وسلام جميع علوم
الاسافل الاراذل والافاضل الاكابر
قائلين انه عليه السلام لما
كان افضل الخلق كافة فلابد
ان يحتوى على علومهم جميعها
كل جزئى جزئى وكلى كلى ونحن
انكرنا اثبات هذا الامر بهذا
القياس الفاسد بغير نص من
النصوص المعتدة بها الا ترى
ان كل مؤمن افضل واشرف من
ابليس فيلزم على هذا القياس ان
يكون كل شخص من احاد الامة
حاويا على علوم ابليس ويلزم على
ذلك ان يكون سليمان عليه السلام
عالما بما علمه الهدهد وان يكون
افلاطون وجالينوس عارفين بجميع معارف
الديدان واللوازم باطلة باسرها كما
هو المشاهد وهذا خلاصة ما قلناه
فى البراهين القاطعة لعرق الاغبياء
المارقين القاصمة لاعناق الدجاجلة المفترين

نجاست کے احوال سے افلاطون کی بہ نسبت
زیادہ واقف ہونا یقینی امر ہے اور ہمارے
ملک کے مبتدعین سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم
کیلئے تمام شریف و دنی اور اعلیٰ و اسفل
علوم ثابت کرتے اور یوں کہتے ہیں کہ جب
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ساری مخلوق سے
افضل ہیں تو ضرور سب ہی علوم جزئی ہوں
یا کلی آپ کو معلوم ہوں گے اور ہم نے بغیر
معتبر کے محض اس فاسد قیاس کی بنا پر اس
علم کلی و جزئی کے ثبوت کا انکار کیا، ذرا غور
تو فرمائیے ہر مسلمان کو شیطان پر فضل و شرف
حاصل ہے، پس اس قیاس کی بنا پر لازم
آئے گا کہ ہر امتی بھی شیطان کے ہتھکنڈوں
سے آگاہ ہو اور لازم آئیگا کہ سلیمان علیہ السلام
کو خبر ہو اُس واقعہ کی جسے ہدہد نے جانا اور
افلاطون و جالینوس واقف ہوں کیڑوں
کی تمام واقفیتوں سے اور سارے لازم
باطل ہیں، چنانچہ مشاہدہ ہو رہا ہے، یہ
ہمارے قول کا خلاصہ ہے جو براہین قاطعہ
میں بیان کیا ہے، جس نے کند ذہن بددینوں
کی رگیں کاٹ دیں اور دجال و مفتری گروہ

فلم یکن بحثنا فیه الاعن بعض الجزئیات المستحدثة ومن اجل ذلک اتینا فیه بلفظ الاشارة حتی تدل ان المقصود بالنفی والاثبات هنالک تلک الجزئیات لاغیر لکن المفسدین یحرفون الکلام ولا یخافون محاسبة الملک العلام وانا جازمون ان من قال ان فلانا اعلم من النبی علیه السلام فهو کافر کما صرح به غیر واحد من علمائنا الکرام ومن افتری علینا بغیر ما ذکرناه فعلیه البرهان خائفا عن مناقشة الملک الدیان والله علی ما نقول وکیل

السوال العشرون

اتعتقدون ان علم النبی صلی اللہ علیه وسلم یساوی علم زید وبکر وبهائم ام تتبرؤن عن امثال هذا وهل کتب الشیخ اشرف علی التهانوی فی رسالة حفظ الایمان هذا المضمون ام لا وبم یحکمون علی من اعتقد ذلک

کی گرد نہیں توڑ دیں سو اسمیں ہماری بحث صرف حادثات جزئی میں تھی اور اسی لئے اشارہ کا لفظ ہم نے لکھا تھا تاکہ دلالت کرے کہ نفی و اثبات سے مقصود صرف یہی جزئیات ہیں لیکن مفسدین کلام میں تحریف کیا کرتے ہیں اور شاہنشاہی محاسبہ سے ڈرتے نہیں، اور ہمارا پختہ عقیدہ ہے کہ جو شخص اس کا قائل ہو کہ فلاں کا علم نبی علیہ السلام سے زیادہ ہے وہ کافر ہے چنانچہ اس کی تصریح ایک نہیں ہمارے بہتیرے علماء کر چکے ہیں اور جو شخص ہمارے بیان کے خلاف ہم پر بہتان باندھے اسکو لازم ہے کہ شہنشاہ روز جزا سے خائف بن کر دلیل بیان کرے اور اللہ ہمارے قول پر وکیل ہے۔

بیسواں سوال

کیا تمہارا یہ عقیدہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا علم زید بکر اور چوپاؤں کے علم کے برابر ہے یا اس قسم کے خرافات سے تم بری ہو اور مولوی اشرف علی تھانوی نے اپنے رسالہ حفظ الایمان میں یہ مضمون لکھا ہے یا نہیں اور جو یہ عقیدہ رکھے اس کا کیا حکم ہے،

الجواب

اقول وهذا ایضا من افتراءات المبتدعین واکاذیبهم قد حرفوا معنی الکلام واظهروا بحقدهم خلاف مراد الشیخ مد ظله قاتلهم اللہ انی یؤفکون:

قال الشیخ العلامة التهانوی فی رسالته المسماة بحفظ الایمان وهی رسالة صغیرة اجاب فیها عن اسولة ثلاثة سئل عنها الاولی منها فی السجدة التعظیمیة للقبور والثانیة فی الطواف بالقبور والثالثة فی اطلاق لفظ عالم الغیب علی سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فقال الشیخ ما حاصله انه لا یجوز هذا الاطلاق وان کان بتاویل لکونه موهما بالشرک کما منع من اطلاق قولهم راعنا فی القرآن ومن قولهم عبدی وامتی فی الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحه فان الغیب المطلق فی الاطلاقات الشرعیة ما لم یقم علیه دلیل ولا الی درکه وسیلة وسبیل فعلی هذا قال اللہ تعالی

جواب

میں کہتا ہوں کہ یہ بھی مبتدعین کا ایک افترا اور جھوٹ ہے کہ کلام کے معنی بدلے اور مولانا کی مراد کے خلاف ظاہر کیا، خدا انہیں ہلاک کرے کہاں جاتے ہیں۔

علامہ تھانوی نے اپنے چھوٹے سے رسالہ حفظ الایمان میں تین سوالات کا جواب دیا ہے جو ان سے پوچھے گئے تھے، پہلا مسئلہ قبور کو تعظیمی سجدہ کی بابت ہے، اور دوسرا قبور کے طواف میں، اور تیسرا یہ کہ لفظ عالم الغیب کا اطلاق سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر جائز ہے یا نہیں، مولانا نے جو کچھ لکھا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جائز نہیں گو تاویل ہی سے کیوں نہ ہو کیونکہ شرک کا وہم ہوتا ہے، چنانچہ قرآن شریف میں صحابہ کو راعنا کہنے کی ممانعت اور مسلم کی حدیث میں غلام یا باندی کو عبدی یا امتی کہنے کی ممانعت ہے، بات یہ ہے کہ اطلاقات شرعیہ میں وہی غیب مراد ہوتا ہے جس پر کوئی دلیل نہ ہو اور اس کے حصول کا کوئی وسیلہ وسبیل نہ ہو اسی بنا پر حق تعالیٰ نے فرمایا ہے

قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا الله۔ ولو كنت اعلم الغیب وغیر ذلك من الآیات ولو جوز ذلك بتاویل یلزم ان یجوز اطلاق الخالق والرازق والمالك والمعبود وغیرها من صفات الله تعالیٰ المختصة بذاته تعالیٰ وتقدس علی المخلوق بذلك التاویل وایضا یلزم علیه ان یصح نفی اطلاق لفظ عالم الغیب عن الله تعالیٰ بالتاویل الآخر فانه تعالیٰ لیس عالم الغیب بالواسطة والعرض فهل یأذن فی نفیه عاقل متدین حاشا وكلا ثم لو صح هذا الاطلاق علی ذاته المقدسة صلی الله علیه وسلم علی قول السائل فنستفسر منه ماذا اراد بهذا الغیب هل اراد كل واحد من افراد الغیب او بعضه ای بعض الغیوب فلا اختصاص لحضرة الرسالة صلی الله علیه وسلم فان علم بعض الغیوب وان كان قلیلا حاصل لزید وعمرو بل لكل صبی ومجنون بل لجمیع الحیوانات والبهائم لان كل واحد منهم یعلم شیئا

"کہہ دو نہیں جانتے وہ جو آسمانوں اور زمین میں ہیں غیب کو مگر اللہ" نیز ارشاد ہے "اگر میں غیب جانتا تو بہتیری نیکی جمع کر لیتا، اور اگر کسی تاویل سے اس اطلاق کو جائز سمجھا جاوے تو لازم آتا ہے کہ خالق رازق مالک معبود وغیرہ ان صفات کا جو باری تعالیٰ کے ساتھ خاص ہیں اسی تاویل سے مخلوق پر اطلاق صحیح ہو جاوے نیز لازم آتا ہے کہ دوسری تاویل سے لفظ عالم عالم الغیب کی نفی حق تعالیٰ سے ہو سکے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ بالواسطہ اور بالعرض عالم الغیب نہیں ہے پس کیا اس نفی اطلاق کی کوئی دیندار عاقل اجازت دے سکتا ہے، حاشا وکلا پھر یہ کہ حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ذات مقدسہ پر علم غیب کا اطلاق اگر بقول سائل صحیح ہو تو ہم اسی سے دریافت کرتے ہیں کہ اس غیب سے مراد کیا ہے یعنی غیب کا ہر ہر فرد یا بعض غیب کوئی سا غیب کیوں نہ ہو، پس اگر بعض غیب مراد ہے تو رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تخصیص نہ رہی کیونکہ بعض غیب کا علم اگرچہ تھوڑا سا ہو زید وعمر بلکہ ہر بچہ اور دیوانہ بلکہ جملہ حیوانات اور چوپاؤں کو بھی حاصل ہے کیونکہ

لا یعلمه الآخر ویخفی علیه فلو جوز السائل اطلاق عالم الغیب علی احد لعلمه بعض الغیوب یلزم علیه ان یجوز اطلاقه علی سائر المذكورات ولو التزم ذلك لم یبق من كمالات النبوة لانه یشترك فیه سائرهم ولو لم یلتزم طولب بالفارق ولن یجد الیه سبیلا انتهی كلام الشیخ التهانوی

فانظروا یرحمكم الله فی كلام الشیخ لن تجدوا مما كذب المبتدعون من اثر فحاشا ان یدعی احد من المسلمین المساواة بین علم رسول الله صلی الله علیه وسلم وعلم زید وبكر وبهائم بل الشیخ یحكم بطریق الالزام علی من یدعی جواز اطلاق علم الغیب علی رسول الله صلی الله علیه وسلم لعلم بعض الغیوب انه یلزم علیه ان یجوز اطلاقه علی جمیع الناس والبهائم فاین هذا عن مساواة العلم التی یفترونها علیه فلعنة الله علی الكاذبین۔

ہر شخص کو کسی نہ کسی ایسی بات کا علم ہے کہ دوسرے کو نہیں ہے تو اگر سائل کسی پر لفظ عالم الغیب کا اطلاق بعض غیب کے جاننے کی وجہ سے جائز رکھتا ہے تو لازم آتا ہے کہ اس اطلاق کو مذکورہ بالا تمام حیوانات پر جائز سمجھے اور اگر سائل نے اسکو مان لیا تو یہ اطلاق کمالات نبوت میں سے نہ رہا، کیونکہ سب شریک ہو گئے اور اگر اسکو نہ مانے تو وجہ فرق پوچھی جائیگی اور وہ ہرگز بیان نہ ہو سکے گی مولانا تھانوی کا کلام ختم ہوا، خدا تم پر رحم فرمائے ذرا مولانا کا کلام ملاحظہ فرماؤ بدعتیوں کے جھوٹ کا کہیں پتہ بھی نہ پاؤ گے حاشا کہ کوئی مسلمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم اور زید وبکر وبہائم کے علم کو برابر کہے بلکہ مولانا تو بطریق الزام یوں فرماتے ہیں کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر بعض غیب جاننے کی وجہ سے عالم الغیب کے اطلاق کو جائز سمجھتا ہے اسے الزام آتا ہے کہ جمیع انسان وبہائم پر بھی اس اطلاق کو جائز سمجھے پس کہاں یہ اور کہاں وہ علمی مساوات جس کا مبتدعین نے مولانا پر افتراء باندھا جھوٹوں پر خدا کی پھٹکار،

ونتيقن بان معتقد مساواة علم النبي عليه السلام مع علم زيد وبكر وبهائم ومجانين كافر قطعاً وحاشا الشيخ دام مجده ان يتفوه بهذا وانه لمن عجب العجائب۔

السّؤال الواحد والعشرون

أتقولون ان ذكر ولادته صلى الله عليه وسلم مستقبح شرعاً من البدعات السيئة المحرمة ام غير ذلك

الجواب

حاشا ان يقول احد من المسلمين فضلا ان نقول نحن ان ذكر ولادته الشريفة عليه الصلوٰة والسلام بل وذكر غبار نعاله وبول حماره صلى الله عليه وسلم مستقبح من البدعات السيئة المحرمة فالاحوال التي ادنى تعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرها من احب المندوبات واعلى المستحبات عندنا سواء كان ذكر ولادته الشريفة او ذكر بوله وبرازه وقيامه وقعوده ونومه ونبهته كما هو مصرح في رسالتنا المسماة بالبراهين القاطعة

ہمارے نزدیک متیقن ہے کہ جو شخص نبی علیہ السلام کے علم کو زید و بکر و بہائم و مجانین کے علم کے برابر سمجھے یا کہے وہ قطعاً کافر ہے اور حاشا کہ مولانا دام مجدہ ایسی واہیات منہ سے نکالیں یہ تو بڑی ہی عجیب بات ہے،

اکیسواں سوال

کیا تم اس کے قائل ہو کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ذکر ولادت شرعاً قبیح اور بدعت سیئہ حرام ہے یا کچھ اور۔

جواب

حاشا ہم تو کیا کوئی مسلمان بھی ایسا نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت شریفہ کا ذکر بلکہ آپ کی جوتیوں کے غبار اور آپ کی سواری کے گدھے کے پیشاب کا تذکرہ بھی قبیح و بدعت سیئہ یا حرام کہے، وہ جملہ حالات جنکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذرا بھی علاقہ ہے ان کا ذکر ہمارے نزدیک نہایت پسندیدہ اور اعلیٰ درجہ کا مستحب ہے۔ خواہ ذکر ولادت شریفہ ہو یا آپ کے بول و براز و نشست و برخاست اور بیداری و خواب کا تذکرہ ہو جیسا کہ ہمارے رسالہ براہین قاطعہ

في مواضع شتى منها وفي فتاوى مشائخنا رحمهم الله تعالى كما في فتوى مولانا احمد علي المحدث السهارنفوري تلميذ الشاه محمد اسحٰق الدهلوي ثم المهاجر المكي ننقل مترجما لتكون انموذجا عن الجميع سئل هو رحمه الله تعالى عن مجلس الميلاد باى طريق يجوز وباى طريق لا يجوز فاجاب بان ذكر الولادة الشريفة لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بروايات صحيحة في اوقات خالية عن وظائف العبادات الواجبة وبكيفيات لم تكن مخالفة عن طريقة الصحابة واهل القرون الثلثة المشهود لها بالخير وبالاعتقادات التي لم تكن موهمة بالشرك والبدعة وبالآداب التي لم تكن مخالفة عن سيرة الصحابة التي هي مصداق قوله عليه السلام ما انا عليه واصحابي وفي مجالس خالية عن المنكرات الشرعية موجب للخير والبركة بشرط ان يكون مقرونا بالصدق النية والاخلاص واعتقاد كونه

میں متعدد جگہ بصراحت مذکور ہے اور ہمارے مشائخ کے فتاویٰ میں مسطور ہے، چنانچہ شاہ محمد اسحٰق صاحب دہلوی مہاجر مکی کے شاگرد مولانا احمد علی صاحب سہارنپوری کا فتویٰ عربی میں ترجمہ کرکے ہم نقل کرتے ہیں تاکہ سب کی تحریرات کا نمونہ بنجائے، مولانا سے کسی نے سوال کیا تھا کہ مجلس شریف کس طریق سے جائز ہے اور کس طریق سے ناجائز تو مولانا نے اس کا یہ جواب لکھا کہ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت شریف کا ذکر صحیح روایات سے ان اوقات میں جو عبادات واجبہ سے خالی ہوں اُن کیفیات سے جو صحابہ کرام اور اُن اہل قرون ثلثہ کے طریقہ کے خلاف نہوں جن کے خیر ہونے کی شہادت حضرتؐ نے دی ہے، اُن عقیدوں سے جو شرک و بدعت کے موہم نہ ہوں، اُن آداب کے ساتھ جو صحابہ کی اُس سیرت کے مخالف نہ ہوں جو حضرتؐ کے ارشاد ما انا علیہ واصحابی کی مصداق ہے، اُن مجالس میں جو منکرات شرعیہ سے خالی ہوں سبب خیر و برکت ہے بشرطیکہ صدق نیت اور اخلاص اور اس

داخلا في جملة الأذكار الحسنة المندوبة
غير مقيد بوقت من الأوقات فإذا
كان كذلك فلا نعلم أحدا من المسلمين
أن يحكم عليه بكونه غير مشروع
وبدعة إلى آخر الفتوى.
فعلم من هذا أنا لا ننكر ذكر ولادته
الشريفة بل ننكر على الأمور المنكرة
التي انضمت معها كما شاهدتموها في
المجالس المولودية التي في الهند من
ذكر الروايات الواهية الموضوعة و
اختلاط الرجال والنساء والإسراف
في إيقاد الشموع والتزيينات واعتقاد
ه واجبا بالطعن والسب و
التكفير على من لم يحضر معهم
مجلسهم وغيرها من المنكرات الشرعية
التي لا يكاد يوجد خاليا منها فلو خلا
من المنكرات حاشا أن نقول إن
ذكر الولادة الشريفة منكر و
بدعة وكيف يظن بمسلم هذا القول
الشنيع فهذا القول علينا أيضا من
افتراءات الملاحدة الدجالين الكذابين

عقیدہ سے کیا جاوے کہ یہ بھی منجملہ
دیگر اذکار حسنہ کے ذکر حسن ہے کسی وقت کے
ساتھ مخصوص نہیں، پس جب ایسا ہوگا تو
ہمارے علم میں کوئی مسلمان بھی اس کے
ناجائز یا بدعت ہونے کا حکم نہ دیگا الخ
اس سے معلوم ہوگیا کہ ہم ذکر ولادت شریفہ
کے منکر نہیں بلکہ ان ناجائز امور کے منکر ہیں
جو اس کے ساتھ مل گئے ہیں جیسا ہندوستان
کی مولود کی مجلسوں میں آپ نے خود دیکھا ہے
کہ واہیات موضوع روایات بیان ہوتی ہیں
مردوں عورتوں کا اختلاط ہوتا ہے، چراغوں
کے روشن کرنے اور دوسری آرائشوں میں
فضول خرچی ہوتی ہے اور اس مجلس کو واجب
سمجھ کر جو شامل نہ ہو اس پر طعن و تکفیر ہوتی
ہے اس کے علاوہ اور منکرات شرعیہ ہیں جن سے
شاید ہی کوئی مجلس میلاد خالی ہو، پس اگر
کوئی مجلس مولود منکرات سے خالی ہو تو حاشا
کہ ہم یوں کہیں کہ ذکر ولادت شریفہ ناجائز
اور بدعت ہے اور ایسے قول شنیع کا کسی مسلمان
کی طرف کیوں کر گمان ہو سکتا ہے پس ہم پر
یہ بہتان جھوٹے ملحد دجالوں کا افتراء ہے

خذلهم الله تعالى برا وبحرا و
سهلا وجبلا

السؤال الثاني والعشرون

هل ذكرتم في رسالة ما أن ذكر ولادته صلى الله
عليه وسلم كجنم اشتمي كنهيا أم لا.

الجواب

هذا أيضا من افتراءات الدجالة المبتدعين
علينا وعلى أكابرنا وقد بينا سابقا أن
ذكره عليه السلام من أحسن المندوبات
وأفضل المستحبات فكيف يظن بمسلم
أن يقول معاذ الله أن ذكر الولادة الشريفة
مشابه بفعل الكفار وإنما اخترعوا
هذه الفرية من عبارة مولانا الگنگوهي
قدس الله سره العزيز التي نقلناها
في البراهين على صحيفة (۱۴۱) وحاشا
الشيخ أن يتكلم بمثله ومراده بعيد
بمراحل عما نسبوا إليه كما سيظهر
عن ما نذكره وهي تنادي بأعلى نداء
أن من نسب إليه ما ذكروه كذاب
مفتر وحاصل ما ذكره الشيخ
رحمه الله تعالى في مبحث القيام عند ذكر

خدا ان کو رسوا و ملعون کرے خشکی و تری
اور نرم و سخت زمین میں۔

بائیسواں سوال

کیا تم نے کسی رسالہ میں یہ ذکر کیا کہ حضرت کی
ولادت کا ذکر کنہیا کے جنم اشٹمی کی طرح ہے یا نہیں

جواب

یہ بھی بدعتی دجالوں کا بہتان ہے جو ہم پر اور
ہمارے بزرگوں پر باندھا ہے، ہم پہلے بیان کر چکے
ہیں کہ حضرت کا ذکر محبوب تر اور افضل ترین
مستحب ہے پھر کسی مسلمان کی طرف کیوں کر
گمان ہو سکتا ہے کہ معاذ اللہ یوں کہے کہ ذکر
ولادت شریفہ فعل کفار کے مشابہ ہے، پس اس
بہتان کی بندش مولانا گنگوہی قدس سرہ
کی اس عبارت سے کی گئی ہے جس کو ہم نے
براہین کے صفحہ (۱۴۱) پر نقل کیا ہے، اور حاشا کہ
مولانا ایسی واہیات بات فرماویں آپ کی مراد
اس سے کوسوں دور ہے جو آپ کی طرف منسوب
ہوا، چنانچہ ہمارے بیان سے عنقریب معلوم
ہو جائیگا اور حقیقت حال پکار اٹھے گی کہ جس
نے اس مضمون کو آپ کی طرف نسبت کیا وہ
جھوٹا مفتری ہے، مولانا نے ذکر ولادت شریفہ

الولادة الشريفة ان من اعتقد قدوم روحه الشريفة من عالم الارواح الى عالم الشهادة وتيقن بنفس الولادة المنيفة في المجلس المولد به فعامل ما كان واجبا في ساعة الولادة الماضية الحقيقية فهو مخطئ متشبه بالمجوس في اعتقادهم تولد معبودهم المعروف (بكنهيا) كل سنة ومعاملتهم في ذلك اليوم ما عومل به وقت ولادته الحقيقية او متشبه بروافض الهند في معاملتهم بسيدنا الحسين واتباعه من شهداء كربلا رضي الله عنهم اجمعين حيث يأتون بحكاية جميع ما فعل معهم في كربلاء يوم عاشوراء قولا وفعلا فيبنون النعش والكفن والقبور ويدفنون فيها ويظهرون اعلام الحرب والقتال ويصبغون الثياب بالدماء وينوحون عليها وامثال ذلك من الخرافات

کے وقت قیام کی بحث میں جو کچھ بیان کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جو شخص یہ عقیدہ رکھے کہ حضرت کی روح پرفتوح عالم ارواح سے عالم دنیا کی طرف آتی ہے اور مجلس مولود میں نفس ولادت کے وقوع کا یقین رکھ کر وہ برتاؤ کرے جو واقعی ولادت کی گذشتہ ساعت میں کرنا ضروری تھا تو یہ شخص غلطی پر ہے یا تو مجوس کی مشابہت کرتا ہے اس عقیدہ میں کہ وہ بھی اپنے معبود یعنی کنہیا کی ہر سال ولادت مانتے ہیں اور اُس دن وہی برتاؤ کرتے ہیں جو کنھیا کی حقیقت ولادت کے وقت کیا جاتا اور یا روافض اہل ہند کی مشابہت کرتا ہے امام حسینؓ اور ان کے تابعین شہدا کربلا رضی اللہ عنہم کے ساتھ برتاؤ میں کیونکہ روافض بھی ساری ان باتوں کی نقل اتارتے ہیں جو قولاً وفعلاً عاشورا کے دن میدان کربلا میں ان حضرات کے ساتھ کیا گیا چنانچہ نعش بناتے، کفناتے، اور قبور کھود کر دفناتے ہیں، جنگ وقتال کے جھنڈے چڑھاتے کپڑوں کو خون میں رنگتے اور ان پر نوحے کرتے ہیں، اسی طرح دیگر خرافات ہوتی ہیں، جیسا کہ

كما لا يخفى على من شاهد احوالهم في هذه الديار ونص عبارة المتعربة هكذا اما توجيهه (اي القيام) بقدوم روحه الشريفة صلى الله عليه وسلم من عالم الارواح الى عالم الشهادة فيقومون تعظيما له فهذا ايضا من حماقاتهم كان هذا الوجه يقتضي القيام عند تحقق نفس الولادة الشريفة ومتى تتكرر الولادة في هذه الايام فهذه الاعادة للولادة الشريفة مماثلة بفعل مجوس الهند حيث يأتون بعين حكاية ولادة معبودهم (كنهيا) او مماثلة للروافض الذين ينقلون شهادة اهل البيت رضي الله عنهم كل سنة (اي فعلا وعملا) فمعاذ الله صار فعلهم هذا حكاية للولادة المنيفة الحقيقية وهذه الحركة بلا شك وشبهة حرية باللوم والحرمة والفسق بل فعلهم هذا يزيد على فعل اولئك فانهم يفعلونه في كل عام مرة واحدة وهؤلاء يفعلون هذه المزخرفات الفرضية متى شاؤا وليس لهذا نظير

ہر وہ شخص آگاہ ہے جس نے ہمارے ملک میں ان کی حالت دیکھی ہے، مولانا کی اردو عبارت کی اصل عربی یہ ہے، قیام کی وجہ بیان کرنا کہ روح شریف عالم ارواح سے عالم شہادہ کی جانب تشریف لاتی ہے پس حاضرین مجلس اسکی تعظیم کو کھڑے ہو جاتے ہیں پس یہ بھی بیوقوفی ہے کیونکہ یہ وجہ نفس ولادت شریفہ کے وقت کھڑے ہو جانے کو چاہتی ہے اور ظاہر ہے کہ ولادت شریفہ بار بار نہیں ہوتی، پس ولادت شریفہ کا اعادہ یا ہندوؤں کے فعل کے مثل ہے کہ وہ اپنے معبود یعنی کنھیا کی اصل ولادت کی پوری نقل اتارتے ہیں یا رافضیوں کے مشابہ ہے کہ ہر سال شہادت اہل بیت کی قولاً وفعلاً تصویر کھینچتے ہیں، پس معاذ اللہ بدعتیوں کا یہ فعل واقعی ولادت شریفہ کی نقل بن گیا اور یہ حرکت بے شک وشبہ ملامت کے قابل اور حرمت وفسق ہے بلکہ ان کا یہ فعل انکے فعل سے بھی بڑھ گیا کہ وہ تو سال بھر میں ایک ہی بار نقل اتارتے ہیں اور یہ لوگ اس فرضی مزخرفات کو جب چاہتے ہیں کر گذرتے ہیں اور شریعت میں اسکی کوئی نظیر موجود نہیں کہ کسی

فی الشرع بان یفرض امر ویعامل
معه معاملة الحقیقة بل هو محرم
شرعا اه فانظروا یا اولی الالباب حضرة
الشیخ قدس الله سره العزیز انما انکر علی
جهلاء الهند لمعتقدیهم هذه
العقیدة الکاسدة الذین یقومون لمثل هذه
الخیالات الفاسدة فلیس فیه تشبیه
لمجلس ذکر الولادة الشریفة بفعل المجوس و
الروافض حاشا اکابرنا ان یتفوهوا بمثل
ذلک ولکن الظالمین اهل الحق یفترون
وبآیات الله یجحدون ۔

السؤال الثالث والعشرون

هل قال الشیخ الاجل علامة الزمان
المولوی رشید احمد الکنکوهی بفعلیة
کذب الباری تعالیٰ وعدم تضلیل قائل
ذلک ام هذا من الافتراآت علیه و
علی التقدیر الثانی کیف الجواب عما یقول البریلوی
انه یضع عنده تمثال فتوی الشیخ المرحوم
بفوتوکراف المشتمل علی ذلک ۔

الجواب

الذی نسبوا الی الشیخ الاجل الاوحد

امر کو فرض کرکے اس کے ساتھ حقیقت کا سا
برتاؤ کیا جائے بلکہ ایسا فعل شرعا حرام ہے ۔
پس اے صاحبان عقول غور فرمایئے شیخ قدس سرہ
نے تو ہندی جاہلوں کے اس جھوٹے عقیدہ پر
انکار فرمایا ہے جو ایسے واہیات فاسد خیالات
کی بنا پر قیام کرتے ہیں اس میں کہیں بھی مجلس
ذکر ولادت شریفہ کو ہندو یا رافضیوں کے
فعل سے تشبیہ نہیں دیگئی ، حاشا کہ ہمارے
بزرگ ایسی بات کہیں ، ولیکن ظالم لوگ
اہل حق پر افترا کرتے اور اللہ کی نشانیوں کا
انکار کرتے ہیں ،

تیئیسواں سوال

کیا علامۂ زمان مولوی رشید احمد گنگوہی
نے کہا ہے کہ حق تعالی نعوذ باللہ جھوٹ
بولتا ہے اور ایسا کہنے والا گمراہ نہیں ہے ،
یا یہ ان پر بہتان ہے ، اور اگر بہتان ہے تو
بریلوی کی اس بات کا کیا جواب وہ کہتا ہے
کہ میرے پاس مولانا مرحوم کے فتوی کا فوٹو
ہے ، جس میں یہ لکھا ہوا ہے ،

جواب

علامۂ زمان یکتائے دوران شیخ اجل

الاجل علامة زمانه فرید عصره و
اوانه مولانا رشید احمد الجنجوهی
من انه کان قائلا بفعلیة الکذب
من الباری تعالی شانه وعدم تضلیل
من تفوه بذلک فمکذوب علیه
رحمة الله تعالی وهو من الاکاذیب التی
افتراها الابالسة الدجالون الکذابون
فقاتلهم الله انی یؤفکون وجنابه
بریٔ من تلک الزندقة والالحاد و
یکذبهم فتوی الشیخ قدس سره
التی طبعت وشاعت فی المجلد الاول
من فتاواه الموسومة بالفتاوی الرشیدیة
علی صفحة ۱۱۹ منها وهی عربیة مصحح مختوم
بختام علماء مکة المکرمة وصورة سواله هکذا
بسم الله الرحمن الرحیم ۔ نحمده ونصلی
علی رسوله الکریم ۔ ما قولکم دام فضلکم
فی ان الله تعالی هل یتصف بصفة
الکذب ام لا ومن یعتقد انه
یکذب کیف حکمه ؟ افتونا
ماجورین

الجواب :- ان الله تعالی منزه

مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی کی طرف
سے مبتدعین نے جو یہ منسوب کیا ہے کہ آپ
نعوذ باللہ حق تعالی کے جھوٹ بولنے اور
ایسا کہنے والے کو گمراہ نہ کہنے کے قائل تھے
یہ بالکل آپ پر جھوٹ بولا گیا ہے اور منجملہ
انھیں جھوٹے بہتانوں کے ہے جن کی بندش
جھوٹے دجالوں نے کی ہے پس خدا ان کو
ہلاک کرے کہاں جاتے ہیں ۔ جناب مولانا
اس زندقہ و الحاد سے بری ہیں اور ان کی
تکذیب خود مولانا کا وہ فتوی کر رہا ہے جو
جلد اول فتاوی رشیدیہ کے صفحہ ۱۱۹ پر
طبع ہوکر شائع ہوچکا ہے ، تحریر اسکی عربی
میں ہے جس پر تصحیح و مہر علماء مکہ مکرمہ
ثبت ہیں ، سوال کی صورت یہ ہے
بسم اللہ الرحمن الرحیم ، نحمدہ ونصلی علی
رسولہ الکریم ، آپ کیا فرماتے ہیں اس
مسئلہ میں کہ اللہ تعالی صفت کذب
کے ساتھ متصف ہوسکتا ہے یا نہیں ،
اور جو عقیدہ رکھے کہ خدا جھوٹ بولتا ہے
اس کا کیا حکم ہے ، فتوی دو اجر ملیگا ۔

جواب :- بیشک اللہ تعالی اس سے

من ان یتصف بصفة الکذب و
لیست فی کلامہ شائبۃ الکذب ابدا
کما قال اللہ تعالیٰ ومن اصدق من
اللہ قیلا" ومن یعتقد ویتفوہ بان اللہ
تعالیٰ یکذب فھو کافر ملعون قطعا
ومخالف للکتاب والسنۃ واجماع
الامۃ نعم اعتقاد اھل الایمان ان
ما قال اللہ تعالیٰ فی القرآن فی فرعون
وھامان وابی لھب انھم
جھنمیون فھو حکم قطعی لایفعل
خلافہ ابدا لکنہ تعالیٰ
قادر علی ان یدخل الجنۃ
ولیس بعاجز عن ذلک ولا
یفعل ھذا مع اختیارہ قال اللہ تعالیٰ
ولو شئنا لآتینا کل نفس ھداھا
ولکن حق القول منی لاملئن
جھنم من الجنۃ والناس اجمعین
فتبین من ھذہ الآیۃ انہ تعالیٰ
لو شاء لجعلھم کلھم مؤمنین
ولکنہ لایخالف ما قال وکل
ذلک بالاختیار لا بالاضطرار وھو

منزہ ہے کہ کذب کیساتھ متصف ہو
اسکے کلام میں ہرگز کذب کا شائبہ بھی نہیں
جیسا کہ وہ خود فرماتا ہے "اور اللہ سے زیادہ
سچا کون" اور جو شخص یہ عقیدہ رکھے یا
زبان سے نکالے کہ اللہ تعالیٰ جھوٹ بولتا
ہے وہ کافر قطعی ملعون اور کتاب وسنت
واجماع امت کا مخالف ہے، ہاں اہل
ایمان کا یہ عقیدہ ضرور ہے کہ حق تعالیٰ
نے قرآن میں فرعون وہامان وابولہب
کے متعلق جو یہ فرمایا ہے کہ وہ دوزخی ہیں
تو یہ حکم قطعی ہے اس کے خلاف کبھی نہ کریگا
لیکن اللہ ان کو جنت میں داخل کرنے پر
قادر ضرور ہے عاجز نہیں ہاں البتہ
اپنے اختیار سے ایسا کریگا نہیں وہ فرماتا
ہے "اور اگر ہم چاہتے تو ہر نفس کو ہدایت
دیدیتے، ولیکن میرا قول ثابت ہوچکا کہ
ضرور دوزخ بھرونگا جن وانس دونوں
سے" پس اس آیت سے ظاہر ہوگیا کہ اگر
اللہ چاہتا تو سب کو مومن بنا دیتا ولیکن
وہ اپنے قول کے خلاف نہیں کرتا اور یہ
سب باختیار ہے مجبوری نہیں کیونکہ وہ

فاعل مختار و فعال لما یرید. ھذہ
عقیدۃ جمیع علماء الامۃ کما قال البیضاوی
تحت تفسیر قولہ تعالیٰ ان تغفر لھم الخ
وعدم غفران الشرک مقتضی
الوعید فلا امتناع فیہ لذاتہ
واللہ اعلم بالصواب، کتبہ
الاحقر رشید احمد گنگوھی عفی عنہ
خلاصۃ تصحیح علماء مکۃ المکرمۃ
زادہا اللہ شرفہا الحمد لمن ھو بہ حقیق
ومنہ استمد العون والتوفیق ما اجاب
بہ العلامۃ رشید احمد المذکور
ھو الحق الذی لامحیص منہ وصلی اللہ
علی خاتم النبیین وعلی الہ وصحبہ
وسلم، امر برقمہ خادم الشریعۃ راجی
اللطف الخفی محمد صالح ابن المرحوم
صدیق کمال الحنفی مفتی مکۃ المکرمۃ حالا
کان اللہ لھما

محمد صالح بن کمال المرحوم صدیق

رقمہ المرتجی من ربہ کمال النیل محمد
سعید بن محمد بابصیل بمکۃ المحمیۃ
غفر اللہ لہ ولوالدیہ
ولمشائخہ وجمیع المسلمین

محمد سعید بن محمد بابصیل

فاعل مختار ہے جو چاہے کرے یہی عقیدہ
تمام علماء امت کا ہے، جیسا کہ بیضاوی
نے قول باریتعالیٰ وان تغفر لھم کی تفسیر کے
تحت میں کہا ہے کہ شرک کا نہ بخشنا وعید
کا مقتضی ہے پس اس میں لذاتہ امتناع
نہیں ہے، واللہ اعلم بالصواب
کتبہ احقر رشید احمد گنگوہی عفی عنہ
مکہ مکرمہ زادہا اللہ شرفا کے علماء کی تصدیق
کا خلاصہ یہ ہے، حمد اسی کو زیبا ہے جو اس کا
مستحق ہے اور اسی کی اعانت وتوفیق درکار
ہے، علامہ رشید احمد کا جواب مذکور بالکل
حق ہے جس سے مفر نہیں ہوسکتا، وصلی اللہ
علی خاتم النبیین وعلی آلہ وصحبہ وسلم،
لکھنے کا امر فرمایا، خادم شریعت امیدوار
لطف خفی محمد صالح خلف صدیق کمال
مرحوم حنفی مفتی مکہ مکرمہ کان اللہ لہما نے

لکھا امیدوار کمال نیل محمد سعید بن محمد بابصیل
نے حق تعالیٰ ان کو اور ان کے مشائخ اور
جملہ مسلمانوں کو بخشدے،

الراجي العفو من واهب العطية محمد عابد
ابن المرحوم الشيخ حسين مفتی المالكية
ببلد الله المحمية

امیدوار عفو از واہب العطیہ محمد عابد بن
شیخ حسین مرحوم مفتی مالکیہ

مصليا ومسلما هذا وما اجاب به العلامة
رشيد احمد فيه الكفاية وعليه
المعول بل هو الحق الذي لا محيص عنه
رقمه الحقير خلف بن ابراهيم خادم
افتاء الحنابلة بمكة المشرفة ۔

درود وسلام کے بعد جو کچھ علامہ رشید احمد نے
جواب دیا ہے کافی ہے اور اسپر اعتماد ہے
بلکہ یہی حق ہے جس سے مفر نہیں ،
لکھا حقیر خلف بن ابراہیم حنبلی خادم افتاء
مکہ مشرفہ نے ۔

والجواب عما يقول البريلوي انه يضع
عنده تمثال فتوى الشيخ المرحوم
بفوتوگراف المشتمل على ما ذكره وانه
من مختلقاته اختلقها ووضعها
عنده افتراء على الشيخ قدس
سره ومثل هذه الاكاذيب
والاختلاقات هين عليه فى
زمانه فانه محرف ملبس ودجال
مكار وما يصور الامهار وليس
بادنى من المسيح القادياني فانه
يدعى الرسالة ظاهرا وعلنا
وهذا يستتر بالمجددية ويكفر
علماء الامة كما كفر الوهابية اتباع

اور یہ جو بریلوی کہتا ہے کہ اس کے پاس
مولانا کے فتوے کا فوٹو ہے جس میں ایسا
لکھا ہے ، اس کا جواب یہ ہے کہ مولانا
قدس سرہ پر بہتان باندھنے کو یہ جعل ہے
جس کو گھڑ کر اپنے پاس رکھ لیا ہے اور ایسے
جھوٹ اور جعل اسے آسان ہیں کیونکہ وہ
اس میں استادوں کا استاذ ہے اور
زمانہ کے لوگ اس کے چیلے کیونکہ تحریف وتلبیس
و جعل و مکر کی اس کو عادت ہے ، اکثر ہیرپھیر
بناتا ہے مسیح قادیانی سے کچھ کم نہیں اس لئے
کہ وہ رسالت کا کھلم کھلا مدعی تھا اور یہ
مجددیت کو چھپائے ہوئے ہے علماء امت کو
کافر کہتا رہتا ہے ، جس طرح محمد بن عبدالوہاب کے

محمد بن عبد الوهاب الامة
خذله الله تعالى كما خذلهم ۔

السؤال الرابع والعشرون

هل تعتقدون امكان وقوع الكذب
فى كلام من كلام المولى عز وجل سبحانه
ام كيف الامر ۔

الجواب

نحن ومشايخنا رحمهم الله تعالى
نذعن ونتيقن بان كل كلام صدر
عن البارى عز وجل او سيصدر عنه
فهو مقطوع الصدق مجزوم بمطابقته
للواقع وليس فى كلام من كلامه تعالى
شائبة كذب ومظنة خلاف اصلا
بلا شبهة ومن اعتقد خلاف ذلك
او توهم بالكذب فى شئ من كلامه
فهو كافر ملحد زنديق ليس له شائبة
من الايمان ۔

السؤال الخامس والعشرون

هل نسبتم فى تاليفكم الى بعض
الاشاعرة القول بامكان الكذب
وعلى تقديرها فما المراد بذلك وهل

وہابی چیلے امت کی تکفیر کیا کرتے تھے ،
خدا اس کو بھی انھیں کی طرح رسوا کرے ،

چوبیسواں سوال

کیا تمہارا یہ عقیدہ ہے کہ حق تعالیٰ کے
کسی کلام میں وقوع کذب ممکن ہے
یا کیا بات ہے ،

جواب

ہم اور ہمارے مشائخ اس کا یقین
رکھتے ہیں کہ جو کلام بھی حق تعالیٰ سے
صادر ہوا یا آئندہ ہوگا وہ یقیناً
سچا اور بلاشبہ واقع کے مطابق ہے
اس کے کسی کلام میں کذب کا شائبہ
اور خلاف کا واہمہ بھی بالکل نہیں
اور جو اس کے خلاف عقیدہ رکھے
یا اس کے کسی کلام میں کذب کا وہم بھی کرے
وہ کافر ملحد زندیق ہے کہ اس میں ایمان
کا شائبہ بھی نہیں ۔

پچیسواں سوال

کیا تم نے اپنی کسی تصنیف میں اشاعرہ
کی طرف امکان کذب منسوب کیا ہے
اور اگر کیا ہے تو اس سے مراد کیا ہے

عندكم نص على هذا المذهب من
المعتمدين بينوا الامر لنا على وجهه

الجواب

الاصل فيه انه وقع النزاع بيننا
وبين المنطقيين من اهل الهند والمبتدعة
منهم في مقدورية خلاف ما وعده
الباري سبحانه وتعالى او اخبر به او
اراده وامثالها فقالوا ان خلاف هذه
الاشياء خارج عن القدرة القديمة
مستحيل عقلا لا يمكن ان يكون مقدورا
لله تعالى واجب عليه ما يطابق الوعد
والخبر والارادة والعلم وقلنا ان
امثال هذه الاشياء مقدور قطعا
لكنه غير جائز الوقوع عند اهل السنة
والجماعة من الاشاعرة والماتريدية
شرعا وعقلا عند الماتريدية وشرعا
فقط عند الاشاعرة فاعترضوا علينا
بانه ان امكن مقدورية هذه
الاشياء لزم امكان الكذب وهو
غير مقدور قطعا ومستحيل ذاتا
فاجبناهم باجوبة شتى مما ذكره

اور اس مذہب پر تمہارے پاس معتبر علماء
کی کیا کوئی سند ہے واقعی امر ہمیں بتاؤ۔

جواب

اصل بات یہ ہے کہ ہمارے اور ہند کی
منطقی و بدعتیوں کے درمیان اس مسئلہ میں
نزاع ہوا کہ حق تعالیٰ نے جو وعدہ فرمایا یا
خبر دی یا ارادہ کیا اس کے خلاف پر اسکو
قدرت ہے یا نہیں، سو وہ تو یوں کہتے
ہیں کہ ان باتوں کا خلاف اسکی قدرت
قدیمہ سے خارج اور عقلاً محال ہے، ان کا
مقدور خدا ہونا ممکن ہی نہیں اور حق تعالیٰ
پر واجب ہے کہ وعدہ اور خبر اور ارادہ اور علم کے
مطابق کرے، اور ہم یوں کہتے ہیں کہ ان جیسے
افعال یقیناً قدرت میں داخل ہیں، البتہ اہلسنت
والجماعۃ اشاعرہ وماتریدیہ سب کے نزدیک
انکا وقوع جائز نہیں، ماتریدیہ کے نزدیک نہ شرعاً
جائز نہ عقلاً، اور اشاعرہ کے نزدیک صرف شرعاً
نہیں، پس بدعتیوں نے ہمپر اعتراض کیا کہ
ان امور کا تحت قدرت ہونا اگر جائز ہو تو کذب
کا امکان لازم آتا ہے اور وہ یقینی تحت قدرت
نہیں اور ذاتاً محال ہے تو ہم نے ان کو علماء کلام

علماء الكلام منها لو سلموا استلزام
امكان الكذب لمقدورية خلاف
الوعد والاخبار وامثالهما فهو ايضا
غير مستحيل بالذات بل هو مثل
السفه والظلم مقدور ذاتا ممتنع
عقلا وشرعا او شرعا فقط كما صرح به
غير واحد من الائمة فلما رأوا هذه
الاجوبة عثوا في الارض ونسبوا الينا
تجويز النقص بالنسبة الى جنابه
تبارك وتعالى واشاعوا هذا الكلام
بين السفهاء والجهلاء تنفيرا للعوام
وابتغاء للشهوات والشهرة بين الانام
وبلغوا اسباب سموات الافتراء فوضعوا
تمثالا من عندهم لفعلية الكذب
بلا مخافة عن الملك العلام ولما
اطلع اهل الهند على مكائدهم
استنصروا بعلماء الحرمين الكرام
لعلمهم بانهم غافلون عن خباثاتهم
وعن حقيقة اقوال علمائنا وامثالهم
في ذلك الا كمثل المعتزلة مع
اهل السنة والجماعة فانهم اخرجوا

کے ذکر کئے ہوئے چند جواب دیئے جن میں یہ بھی
تھا کہ اگر وعدہ وخبر وغیرہ کا خلاف تحت قدرت
ماننے سے امکان کذب تسلیم بھی کرلیا جائے تو وہ
بھی تو بالذات محال نہیں بلکہ سفہ اور ظلم کی
طرح ذاتاً مقدور اور عقلاً وشرعاً یا صرف شرعاً
ممتنع ہے جیسا کہ بہتیرے علماء اس کی تصریح
کرچکے ہیں، پس جب انھوں نے یہ جواب دیکھے
تو ملک میں فساد پھیلانے کو ہماری جانب
یہ منسوب کیا کہ جناب باری عزاسمہ کی جانب
نقص جائز سمجھتے ہیں اور عوام کو نفرت دلانے
اور مخلوق میں شہرت پاکر اپنا مطلب پورا
کرنے کو سفہاء و جہلاء میں اس لغویات کی
خوب شہرت دی اور بہتان کی انتہا یہاں تک
پہونچی کہ اپنی طرف سے فعلیت کذب کا فوٹو
وضع کرلیا اور خدائے ملک علام کا کچھ خوف
نہ کیا، اور جب اہل ہند ان کی مکاریوں پر
مطلع ہوئے تو انھوں نے علماء حرمین سے مدد
چاہی، کیونکہ جانتے تھے کہ وہ حضرات انکی
خباثت اور ہمارے علماء کی اقوال کی حقیقت
سے بے خبر ہیں، اس معاملہ میں ہماری ان کی
مثال معتزلہ اور اہل سنت کی سی ہے کہ

ثابة العاصی وعقاب المطیع عن
قدرة القدیمة واوجبوا العدل علی
انه تعالی فسموا انفسهم اصحاب العدل
التنزیه ونسبوا علماء اھل السنة و
الجماعة الی الجور والاعتساف والتشویہ
کما ان قدماء اھل السنة والجماعة
ابوا لوا بجهالاتهم ولم یجوزوا العجز بالنسبة
الیه سبحانه وتعالی فی الظلم المذکور
عمموا القدرة القدیمة مع ازالة النقائص
عن ذاته الکاملة الشریفة واتمام
التنزیه والتقدیس لجنابه العالی
الذین ان ظنکم المنقصة فی جواز
قدرية العقاب للطایع والثواب
عاصی انما هو رخامة الفلسفة
شنیعة کذلك قلنا لهم ان ظنکم
النقص بمقدوریة خلاف الوعد
الاخبار والصدق وامثال ذلك مع
انه ممتنع الصدق وعنه تعالی شرعا
انما هو من بلاء الفلسفة والمنطق
جهلکم الوخیم فهم فعلوا ما فعلوا
لاجل التنزیه لکنهم لم یقدروا

معتزلہ نے عاصی کو بجائے سزا کے ثواب اور
مطیع کو سزا دینا قدرت قدیمہ سے خارج اور
ذات باری پر عدل واجب بتا کر اپنا نام
اصحاب عدل و تنزیہ رکھا اور علماء اہل السنۃ
والجماعۃ نے ان کی جہالتوں کی پروا نہیں کی
اور ظلم مذکور میں حق تعالیٰ شانہ کی جانب عجز کا منسوب
کرنا جائز نہیں سمجھا بلکہ قدرت قدیمہ کو عام
کہہ کر ذات کاملہ سے نقائص کا ازالہ
اور جناب باری کے کمال تقدس و تنزیہ کو
یوں کہکر ثابت کیا کہ نیکوکار کے لئے عذاب
اور بدکار کے لئے ثواب کو تحت قدرت
باری تعالیٰ ماننے سے نقص کا گمان کرنا
محض فلسفہ شنیعہ کی حماقت ہے، اسی
طرح ہم نے بھی ان کو جواب دیا کہ
وعدہ وخبر وصدق وعدہ کے
خلاف کو صرف تحت قدرت ماننے سے
حالانکہ صرف شرعاً یا شرعاً وعقلاً
دونوں طرح وقوع ممتنع ہے، نقص
کا گمان کرنا تمہاری جہالت کا ثمرہ
اور منطق وفلسفہ کی بلا ہے، پس بدعتیوں
نے تنزیہ کے لئے جو کچھ کیا حق تعالیٰ کی

علی کمال القدرة وتعمیمها
واما اسلافنا اھل السنة والجماعة
فجمعوا بین الامرین من تعمیم القدرة و
تتمیم التنزیه للواجب سبحانه وتعالی
وھذا الذی ذکرناه فی البراھین
مختصرا واما الآن بعض النصوص علیه
من الکتب المعتبرة فی المذهب
(۱) قال فی شرح المواقف اوجب جمیع
المعتزلة والخوارج عقاب صاحب
الکبیرة اذا مات بلا توبة ولم یجوزوا
ان یعفو الله عنه بوجهین الاول انه
تعالی اوعد بالعقاب علی الکبائر
واخبر به ای بالعقاب علیها فلو لم
یعاقب علی الکبیرة وعفا لزم الخلف
فی وعیده والکذب فی خبره وانه
محال والجواب غایته وقوع
العقاب فاین وجوب العقاب
الذی کلامنا فیه اذ لا شبهة فی
ان عدم الوجوب مع الوقوع
لا یستلزم خلفا ولا کذبا لا یقال
انه یستلزم جوازهما وهو ایضا

عام و کامل قدرت کا اس میں لحاظ نہ رکھا
اور ہمارے سلف اہل السنۃ والجماعۃ نے
دونوں امر ملحوظ رکھے کہ حق تعالیٰ شانہ کی
قدرت عام رہی اور تنزیہ تام، یہ ہے
وہ مختصر مضمون جس کو ہم نے براہین میں
بیان کیا ہے، اب اصل مذہب کے متعلق معتبر
کتابوں کی بعض تصریحات بھی سن لیجئے،
شرح مواقف میں مذکور ہے کہ تمام معتزلہ
اور خوارج نے مرتکب کبیرہ کے عذاب
کو جبکہ بلا توبہ مر جائے واجب کہا ہے اور
جائز نہیں سمجھا کہ اللہ اسے معاف کرے
اس کی دو وجہ بیان کی ہیں، اول یہ کہ حق تعالیٰ
نے کبیرہ گناہوں پر عذاب کی خبر دی اور
وعید فرمائی ہے پس اگر عذاب نہ دے اور معاف
کر دے تو وعید کے خلاف اور خبر میں کذب لازم آتا ہے
اور یہ محال ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ خبر وعید
سے زیادہ سے زیادہ عذاب کا وقوع لازم آتا ہے نہ کہ
وجوب جس میں گفتگو ہے کیونکہ بغیر وجوب کے وقوع
عذاب میں نہ خلف ہے نہ کذب۔ کوئی یوں
نہ کہے کہ اچھا خلف اور کذب کا جواز تو لازم
آئے گا اور یہ بھی محال ہے، کیونکہ ہم اسکا

محال لانا نقول استحالته ممنوعة کیف وھما من الممکنات التی تشملھا قدرته تعالی اھ

محال ہونا نہیں مانتے اور محال کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ ظلم و کذب ان ممکنات میں داخل ہیں جن کو قدرت باری تعالیٰ شامل ہے ،

(۲) وفی شرح المقاصد للعلامة التفتازانی رحمہ اللہ تعالی فی خاتمة بحث القدرة المنکرون لشمول قدرته طوائف منھم النظام واتباعه القائلون بانه لا یقدر علی الجھل والکذب والظلم وسائر القبائح اذ لو کان خلقھا مقدورا له لجاز صدوره منه واللازم باطل لافضائه الی السفه ان کان عالما بقبح ذلك وباستغنائه عنه والی الجھل ان لم یکن عالما والجواب لانسلم قبح الشیء بالنسبة الیه کیف وھو تصرف فی ملکه ولو سلم فالقدرة لاتنافی امتناع صدوره نظرا الی وجود الصارف وعدم الداعی وان کان ممکنا اھ ملخصا

اور شرح مقاصد میں علامہ تفتازانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے قدرت کی بحث کے آخر لکھا ہے کہ قدرت کے منکر چند گروہ ہیں ایک نظام اور اس کے تابعین جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالی جہل اور کذب و ظلم و نیز کسی فعل قبیح پر قادر نہیں کیونکہ ان افعال کا پیدا کرنا اگر اس کی قدرت میں داخل ہو تو ان کا حق تعالیٰ سے صدور بھی جائز ہوگا اور صدور نا جائز ہے کیونکہ اگر باوجود علم قبیح کے بے پرواہی کے سبب صدور ہوگا تو سفہ لازم آئیگا ، اور علم نہ ہوگا تو جہل لازم آئیگا ، جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی جانب نسبت کرکے کسی شئے کا قبیح ہم تسلیم ہی نہیں کرتے اسلئے کہ اپنے ملک میں تصرف کرنا قبیح نہیں ہو سکتا اور اگر مان بھی لیں کہ قبیح بہ نسبت قبیح ہے تو قدرت حق امتناع صدور کے منافی نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ فی نفسہ تحت قدرت ہو مگر مانع کے موجود یا باعث کے مفقود ہونے کے سبب سکا وقوع ممتنع ہو ،

(۳) قال فی المسائرة وشرحه المسامرة

مسائرہ اور اس کی شرح مسامرہ میں

للعلامة المحقق کمال بن الہمام الحنفی وتلمیذه ابن ابی الشریف المقدسی الشافعی رحمھم اللہ تعالی مانصه ثم قال ای صاحب العمدة ولا یوصف اللہ تعالی بالقدرة علی الظلم والسفه والکذب لان المحال لایدخل تحت القدرة ای لایصلح متعلقا لھا وعند المعتزلة یقدر تعالی علی کل ذلك ولایفعل انتھی کلام صاحب العمدة وکانه انقلب علیه مانقله عن المعتزلة اذ لاشك ان سلب القدرة عما ذکر ھو مذھب المعتزلة واما ثبوتھا ای القدرة علی ماذکر ثم الامتناع عن متعلقھا اختیارا فبمذھب ای فھو بمذھب الاشاعرة الیق منه بمذھب المعتزلة ولا یخفی ان ھذا الالیق ادخل فی التنزیه ایضا اذ لاشك فی ان الامتناع عنھا ای عن المذکورات من الظلم والسفه والکذب من باب التنزیھات عما لایلیق بجنابه تعالی

علامہ کمال ابن ہمام حنفی اور ان کے شاگرد ابن ابی الشریف مقدسی شافعی رحمہا اللہ تعالیٰ بہ تصریح فرما رہے ہیں پھر صاحب العمدہ نے کہا حق تعالی کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ وہ ظلم و سفہ اور کذب پر قادر ہے کیونکہ محال قدرت کے تحت میں داخل نہیں ہوتا یعنی قدرت کا تعلق اس کے ساتھ صحیح نہیں اور معتزلہ کے نزدیک افعال مذکورہ پر حق تعالیٰ قادر تو ہے مگر کریگا نہیں ، صاحب العمدہ کا کلام ختم ہو گیا (اب کمال الدین فرماتے ہیں) کہ صاحب العمدہ نے جو معتزلہ سے نقل کیا وہ الٹ پلٹ ہو گیا کیونکہ ہمیں شک نہیں کہ افعال مذکورہ سے قدرۃ کا سلب کرنا عین مذہب معتزلہ ہے اور افعال مذکورہ پر قدرت تو ہو مگر باختیار خود ان کا وقوع نہ کیا جائے یہ قول مذہب اشاعرہ کے زیادہ مناسب ہے بہ نسبت معتزلہ کے اور ظاہر ہے کہ اسی قول مناسب کو تنزیہ باریتعالی میں زیادہ دخل بھی ہے بیشک ظلم و سفہ و کذب سے باز رہنا باب تنزیہات سے ہے اُن قبائح سے جو اس مقدس ذات کے شایان نہیں

فیستبر بالبناء للمفعول ای یختبر العقل فی ان ای الفصلین ابلغ فی التنزیه عن الفحشاء اھو القدرة علیه ای علی ما ذکر من الامور الثلثة مع الامتناع ای امتناعه تعالی عنه مختارا لذلك الامتناع ای امتناعه عنه لعدم القدرة علیه فیجب القول با دخل القولین فی التنزیه وھو القول الالیق بمذھب الاشاعرة اھ۔

(۴) وفی حواشی الکلنبوی علی شرح العقائد العضدیة للمحقق الدوانی رحمهما الله تعالی ما نصه وبالجملة کون الکذب فی الکلام اللفظی قبیحا بمعنی صفة نقص ممنوع عند الاشاعرة ولذا قال الشریف المحقق انه من جملة الممکنات وحصول العلم القطعی لعدم وقوعه فی کلامه تعالی باجماع العلماء والانبیاء علیهم السلام

پس عقل کا امتحان لیا جاتا ہے کہ دونوں صورتوں میں کس صورت کو حق تعالی کی تنزیہ عن الفحشاء میں زیادہ دخل ہے آیا اس صورت میں کہ ہر سہ افعال مذکورہ پر قدرت تو پائی جائے مگر باختیار وارادہ ممتنع الوقوع کہا جائے زیادہ تنزیہ ہے یا اس طرح ممتنع الوقوع ماننے میں زیادہ تنزیہ ہے کہ حق تعالی کو ان افعال پر قدرت ہی نہیں، پس جس صورت کو تنزیہ میں زیادہ دخل ہو اس کا قائل ہونا چاہیے اور وہ وہی ہے جو اشاعرہ کا مذہب ہے یعنی امکان بالذات و امتناع بالاختیار

محقق دوانی کی شرح عقائد عضدیہ کے حاشیہ کلنبوی میں اس طرح منصوص ہے خلاصہ یہ ہے کہ کلام لفظی میں کذب کا بایں معنی قبیح ہونا کہ نقص وعیب ہے اشاعرہ کے نزدیک مسلم نہیں اور اسی لئے شریف محقق نے کہا ہے کہ کذب منجملہ ممکنات کے ہے اور جبکہ کلام لفظی کے مفہوم کا علم قطعی حاصل ہے اسطرح کہ کلام الہی میں وقوع کذب نہیں ہے اور اس پر علماء وانبیاء علیہم السلام کا اجماع ہے تو کذب کے

لاینافی امکانه فی ذاته کسائر العلوم العادیة القطعیة وھو لاینافی ما ذکره الامام الرازی الخ۔

(۵) وفی تحریر الاصول لصاحب فتح القدیر الامام ابن الھمام وشرحه لابن امیر الحاج رحمهما الله تعالی ما نصه وحینئذ ای وحین کان مستحیلا علیه ما ادرك فیه نقص ظهر القطع باستحالة اتصافه ای الله تعالی بالکذب ونحوه تعالی عن ذلك وایضا لو لم یمتنع اتصاف فعله بالقبح یرتفع الامان عن صدق وعده وصدق خبر غیره ای الوعد منه تعالی وصدق النبوة ای لم یجزم بصدقه اصلا وعند الاشاعرة کسائر الخلق القطع بعدم اتصافه تعالی بشیء من القبائح دون الاستحالة العقلیة کسائر العلوم التی یقطع فیها بان الواقع احد النقیضین مع عدم استحالة الآخر لو قدر انه الواقع کالقطع بمکة وبغداد ای بوجودهما فانه لایحیل بعدمهما عقلا وحینئذ ای وحین کان الامر علی هذا

ممکن بالذات ہونے کے منافی نہیں جس طرح جملہ علوم عادیہ قطعیہ باوجود امکان کذب بالذات حاصل ہوا کرتے ہیں اور یہ امام رازی کے قول کا مخالف نہیں الخ۔

صاحب فتح القدیر امام ابن ہمام کی تحریر الاصول اور ابن امیر الحاج کی شرح تحریر میں اسطرح منصوص ہے اور یعنی اب جبکہ وہ افعال حق تعالی پر محال ہوئے جن میں نقص پایا جاتا ہے ظاہر ہو گیا کہ اللہ تعالی کا کذب وغیرہ کے ساتھ متصف ہونا یقینا محال ہے، نیز اگر فعل باری کا قبیح کیساتھ اتصاف محال نہ ہو تو وعدہ اور خبر کی سچائی پر اعتماد نہ رہیگا اور نبوت کی سچائی یقینی نہ رہے گی، اور اشاعرہ کے نزدیک حق تعالی کا کسی قبیح کے ساتھ یقینا متصف نہ ہونا ساری مخلوقات کی طرح (بالاختیار) ہے عقلا محال نہیں، چنانچہ تمام علوم جن میں یقین ہے کہ ایک نقیض کا وقوع ہے وہاں دوسری نقیض محال ذاتی نہیں کہ وقوع مقدر نہ ہو سکے، مثلا مکہ اور بغداد کا موجود ہونا یقینی ہے مگر عقلا محال نہیں ہے کہ موجود نہوں، اور اب یعنی جب یہ صورت ہوئی تو امکان کذب

لا يلزم ارتفاع الامان لانه لا يلزم
من جواز الشئ عقلا عدم الجزم
بعدمه والخلاف الجاري في الاستحالة
والامكان العقلي لهذا جار في
كل نقيصة اقدرته تعالى
عليها مسلوبة ام هي اي النقيصة
بها اي بقدرته مشمولة والقطع
بانه لا يفعل اي والحال القطع
بعدم فعل تلك النقيصة
الخ ومثل ما ذكرناه عن
مذهب الاشاعرة ذكره
القاضي العضد في شرح
مختصر الاصول واصحاب
الحواشي عليه ومثله في
شرح المقاصد وحواشي
المواقف للجلبي وغيره و
كذلك صرح به العلامة القوشجي
في شرح التجريد والقونوي
وغيرهما اعرضنا عن ذكر نصوصهم
مخافة الاطناب والسامة
والله المتولي للرشاد والهداية.

کے سبب اعتماد کا اٹھنا لازم نہ آئے گا،
اس لئے کہ عقلاً کسی شے کا جواز مان لینے سے
اس کے عدم پر یقین نہ رہنا لازم نہیں آتا
اور یہی استحالہ وقوعی وامکان عقلی کا خلاف
(معتزلہ واہل السنۃ میں) ہر نقص میں
جاری ہے کہ حق تعالیٰ کو ان پر قدرت ہی
نہیں (جیساکہ معتزلہ کا مذہب ہے) یا نقص
کو قدرت حق تعالیٰ شامل ضرور ہے مگر
ساتھ ہی اس کے یقین ہے کہ کریگا نہیں
(جیساکہ اہل سنت کا قول ہے) یعنی اس
نقص کے عدم فعل کا یقین ہے، اور
اشاعرہ کا مذہب جو ہم نے بیان کیا
ہے ایسا ہی قاضی عضد نے شرح مختصر
الاصول میں اور اصحاب حواشی نے حاشیہ
پر اور ایسا ہی مضمون شرح مقاصد
اور چلپی کے حواشی مواقف وغیرہ میں
مذکور ہے، اور ایسی ہی تصریح علامہ قوشجی
نے شرح تجرید میں اور قونوی وغیرہ نے کی
ہے، جن کی نصوص بیان کرنے سے تطویل
کے اندیشہ سے ہم نے اعراض کیا۔ اور
حق تعالیٰ ہی ہدایت کا متولی ہے،

السؤال السادس والعشرون

ما قولكم في القادياني الذي يدعي
المسيحية والنبوة فان اناسا
ينسبون اليكم حبه ومدحه
فالمرجو من مكارم اخلاقكم
ان تبينوا لنا هذه الامور بيانا
شافيا ليتضح صدق القائلين وكذبهم
ولا يبقى الريب الذي حدث
في قلوبنا من تشويشات
الناس.

الجواب

جملة قولنا وقول مشائخنا في القادياني
الذي يدعي النبوة والمسيحية انا كنا
في بدء امره مالم يظهر لنا منه سوء
اعتقاد بل بلغنا انه يؤيد الاسلام
ويبطل جميع الاديان التي سواه
بالبراهين والدلائل نحسن الظن
على ما هو اللائق بالمسلم بالمسلم ونأول
بعض اقواله ونحمله على محمل حسن
ثم لما ادعى النبوة والمسيحية
وانكر رفع الله تعالى

چھبیسواں سوال

کیا کہتے ہو قادیانی کے بارے میں جو مسیح و
نبی ہونے کا مدعی ہے کیونکہ لوگ تمہاری
طرف نسبت کرتے ہیں کہ اس سے محبت رکھتے
اور اس کی تعریف کرتے ہو، تمہارے مکارم
اخلاق سے امید ہے کہ ان مسائل کا شافی
بیان لکھوگے تاکہ قائل کا صدق وکذب
واضح ہو جائے اور جو شک لوگوں کے مشوش
کرنے سے ہمارے دلوں میں تمہاری طرف سے
پڑگیا ہے وہ باقی نہ رہے،

جواب

ہم اور ہمارے مشائخ سب کا مدعی نبوت و
مسیحیت قادیانی کے بارے میں یہ قول ہے کہ
شروع شروع جب تک اس کی بدعقیدگی
ہمیں ظاہر نہ ہوئی بلکہ یہ خبر پہونچی کہ وہ اسلام
کی تائید کرتا اور تمام مذاہب کو بدلائل باطل
کرتا ہے تو جیساکہ مسلمان کو مسلمان کیساتھ
زیبا ہے ہم اس کے ساتھ حسن ظن رکھتے اور
اس کے بعض ناشائستہ اقوال کو تاویل کرکے
محمل حسن پر حمل کرتے رہے اس کے بعد
جب اس نے نبوت و مسیحیت کا دعوی کیا اور

المسيح الى السماء وظهر لنا
من خبث اعتقاده وزندقته
افتى مشايخنا رضوان الله تعالىٰ
عليهم بكفره وفتوى شيخنا
ومولانا رشيد احمد الجنجوهي
رحمه الله في كفر القادياني قد
طبعت وشاعت يوجد كثير منها في
ايدي الناس لم يبق فيها خفاء الا انه
لما كان مقصود المبتدعين تهييج
سفهاء الهند وجهالهم علينا وتنفير علماء
الحرمين واهل فتياهما وقضاتهما واشرافهما
منا لانهم علموا ان العرب لا يحسنون
الهندية بل لا يبلغ لديهم الكتب
والرسائل الهندية افتروا
علينا هذه الاكاذيب فالله
المستعان وعليه التوكل
وبه الاعتصام، هذا والذي
ذكرنا في الجواب هو ما نعتقده
وندين الله تعالى به فان كان في رأيكم
حقا وصوابا فاكتبوا عليه بتصحيحكم وزينوه
بختمكم وان كان غلطا وباطلا

عیسیٰ مسیح کے آسمان پر اٹھائے جانے کا
منکر ہوا، اور اس کا خبیث عقیدہ اور زندیق
ہونا ہم پر ظاہر ہوا تو ہمارے مشائخ نے اسکے
کافر ہونے کا فتویٰ دیا، قادیانی کے کافر
ہونے کی بابت ہمارے حضرت مولانا رشید احمد
گنگوہی کا فتویٰ تو طبع ہو کر شائع بھی ہو چکا
بکثرت لوگوں کے پاس موجود ہے کوئی چھپی
ڈھکی بات نہیں مگر چونکہ مبتدعین کا مقصود
یہ تھا کہ ہندوستان کے جہلاء کو ہم پر برافروختہ
کریں اور حرمین شریفین کے علماء و مفتی و
اشراف و قاضی و رؤساء کو ہم سے متنفر
بنائیں کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ اہل عرب
ہندی زبان اچھی طرح نہیں جانتے، بلکہ
ان تک ہندی رسائل و کتابیں پہنچتی بھی
نہیں، اس لئے ہم پر یہ جھوٹ افترا باندھے
سو خدا ہی سے مدد درکار ہے اسی پر اعتماد
ہے، اور اسی کا تمسک، جو کچھ ہم نے عرض
کیا یہ ہمارے عقیدے ہیں اور یہی دین و ایمان
ہے، سو اگر آپ حضرات کی رائے میں صحیح و
درست ہوں تو اس پر تصحیح لکھ کر مہر سے
مزین کر دیجئے، اور اگر غلط و باطل ہوں تو

فدلونا على ما هو الحق عندكم
فانا ان شاء الله لا نتجاوز عن الحق
وان عن لنا في قولكم شبهة نراجعكم
فيها حتى يظهر الحق ولم
يبق فيه خفاء. وآخر
دعوانا ان الحمد لله
رب العالمين وصلى
الله على سيدنا محمد سيد
الاولين والآخرين وعلى
آله وصحبه وازواجه وذرياته
اجمعين.

قاله بفمه ورقمه بقلمه خادم الطلبة
العلوم الاسلام كثير الذنوب والآثام الاحقر
خليل احمد وفقه الله للتزود لغد
يوم الاثنين ثامن عشر من شهر شوال
سنہ ۱۳۲۵ھ

تمت

جو کچھ آپ کے نزدیک حق ہو وہ ہمیں بتائیے
ہم انشاء اللہ حق سے تجاوز نہ کریں گے،
اور اگر ہمیں آپ کے ارشاد میں کوئی شبہ
لاحق ہوگا تو دوبارہ پوچھ لیں گے یہاں تک
کہ حق ظاہر ہو جاوے اور خفا نہ رہے، اور
ہماری آخری پکار یہی ہے کہ سب تعریف
اللہ کو زیبا ہے جو پالنے والا ہے تمام
جہان کا، اور اللہ کا درود و سلام نازل ہو
اولین و آخرین کے سردار محمد پر اور
ان کی اولاد و صحابہ و ازواج و ذریات
سب پر،

زبان سے کہا اور قلم سے لکھا خادم الطلبہ
کثیر الذنوب والآثام خلیل احمد نے
خدا ان کو توشہ آخرت کی توفیق دے
یوم دوشنبہ ۱۸ ماہ شوال
۱۳۲۵ھ

تمام شد

تحقیق معنیٔ عبارت براہین قاطعہ

استفتاء۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ بخدمت شریف مخدوم مکرم جناب مولانا مولوی خلیل احمد صاحب مدرس اول مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور ساکن انبہٹہ دامت برکاتہم۔ بعد عرض تحیۂ ماثورہ معروض ہے۔ مولوی احمد رضا خاں صاحب بریلوی حسام الحرمین میں آپ کی نسبت یہ تحریر فرماتے ہیں کہ اپنی کتاب براہین قاطعہ میں تصریح کی کہ ابلیس کا علم نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم سے زیادہ ہے، (لہٰذا اس کے متعلق) امور ذیل دریافت طلب ہیں (۱) کیا اس مضمون کی آپنے براہین قاطعہ یا کسی دوسری کتاب میں تصریح فرمائی ہے (۲) اگر تصریح نہیں تو بطریق لزوم کے اشارۃً یا کنایۃً بھی یہ مضمون آپ کی عبارت سے مفہوم ہوتا ہے یا نہیں (۳) اگر یہ مضمون صراحۃً مفہوم نہیں ہوتا اور لزوماً مفہوم ہوتا ہے تو یہ معنی آپنے مراد لئے ہیں یا نہیں، (۴) اگر یہ مضمون آپ نے نہ صراحۃً بیان فرمایا نہ اشارۃً نہ کنایۃً آپ کے کلام کو لازم نہ آپ کی مراد تو جو شخص ایسا اعتقاد رکھے یا کہے کہ سرور عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم سے ابلیس کا علم زیادہ ہے اس کو آپ مسلمان جانتے ہیں یا کافر (۵) اس عبارت کو خانصاحب براہین قاطعہ سے نقل کرتے ہیں اور اس مضمون مذکورہ کو اس کا مفاد صریحی بیان کرتے ہیں، اُس عبارت کا صحیح مطلب کیا ہے۔ بینوا توجروا۔

بندہ محمد مرتضیٰ حسن عفی عنہ

الجواب منہ الوصول الی الصواب۔ مولوی احمد رضا خانصاحب بریلوی نے جو بندہ پر یہ الزام لگایا ہے بالکل بے اصل اور لغو ہے، میں اور میرے اساتذہ ایسے شخص کو کافر و مرتد و ملعون جانتے ہیں جو شیطان علیہ اللعن کیا کسی مخلوق کو بھی جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم میں زائد کہے، چنانچہ براہین کے صفحہ ۴۷ میں یہ عبارت موجود ہے "پس کوئی ادنیٰ مسلم بھی فخر عالم علیہ الصلوٰۃ کے تقرب و شرف کمالات میں کسی کو مماثل آپ کا نہیں جانتا" انتہی۔ خانصاحب بریلوی نے یہ مجھ پر محض اتہام لگایا ہے اس کا حساب روز جزا ہوگا، یہ کفری مضمون کہ شیطان علیہ اللعن کا علم نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ ہے، براہین کی کسی عبارت میں نہ صراحۃً

ہے نہ کنایۃً۔ اور جس عبارت کو خان صاحب براہین سے نقل کرکے لوگوں کو گمراہ کرتے ہیں وہ یہ ہے "شیطان و ملک الموت کو یہ وسعت نص سے ثابت ہوئی، فخر عالم کی وسعت علم کی کونسی نص قطعی ہے کہ جس سے تمام نصوص کو رد کرکے ایک شرک ثابت کرتا ہے" براہین صفحہ ۴۷ اس مبحث میں یہ عبارت بھی براہین کی ملاحظہ ہو "تمام امت کا یہ اعتقاد ہے کہ جناب فخر عالم علیہ السلام کو اور سب مخلوقات کو جس قدر علم حق تعالیٰ نے عنایت کر دیا اور بتلا دیا اس سے ایک ذرہ بھی زیادہ کا علم ثابت کرنا شرک ہے" براہین صفحہ ۴۴ "پھر جس کو جس قدر کوئی علم و قدرت وغیرہ عطا فرما دیا ہے اس سے زیادہ ہرگز ذرہ بھر بھی نہیں بڑھ سکتا، شیطان کو جس قدر وسعت دی اور ملک الموت کو اور آفتاب و ماہتاب کو جس وضع پر بنایا ہے اس سے زیادہ کی ان کو کچھ قدرت نہیں" براہین صفحہ ۴۶، ان عبارات سے ظاہر ہوگیا کہ عبارات مذکورہ کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ نعوذ باللہ شیطان کا علم آپ کے علم کے مساوی بھی ہو چہ جائیکہ زیادہ بلکہ عبارات مذکورہ کا یہ مطلب ہے کہ شیطان و ملک الموت کو یہ وسعت (یعنی جس قدر علم ان کو باعطائے الٰہی ملا ہے) نص سے ثابت ہے فخر عالم کی وسعت علم (یعنی وسعت علم ذاتی) کی کونسی نص قطعی ہے تو جس سے یہ ثابت ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو علم ذاتی بغیر اعطائے الٰہی حاصل ہے) جس سے تمام نصوص کو رد کرکے ایک شرک ثابت کرتا ہے یہ عبارت ایسی صاف ہے کہ اس میں آپ کی (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) توہین نہ شیطان کی فضیلت ہاں شاید مولوی احمد رضا خاں صاحب اور ان کے ہوا خواہ یہ فرمادیں کہ یہ مطلب کہاں سے نکال لیا کہ مراد علم ذاتی کی نفی ہے جواب یہ ہے کہ یہ بات بھی براہین کے اسی قول میں مذکور ہے ملاحظہ ہو صفحہ ۴۸ "اور یہ بحث اس صورت میں ہے کہ علم ذاتی آپ کو کوئی ثابت کرکے یہ عقیدہ کرے جیسا جہلاء کا یہ عقیدہ ہے۔ اگر یہ جانے کہ حق تعالیٰ اطلاع دیکر حاضر کر دیتا ہے تو شرک تو نہیں مگر بدون ثبوت شرعی کے یہ عقیدہ درست بھی نہیں، اور بدون حجت ایسی بات کو عقیدہ کرنا موجب معصیت کا ہے" انتہی۔ اس صاف اور صریح عبارت کے بعد بھی کیا کسی

شخص کو کوئی شبہ رہ سکتا ہے، غرض خانصاحب بریلوی نے محض اتہام اور کذب خالص بندہ کی طرف منسوب کیا ہے، مجھ کو تو مدت العمر کبھی وسوسہ بھی اس کا نہیں ہوا کہ شیطان کیا کوئی ولی فرشتہ بھی آپ کے علوم کی برابری کر سکے چہ جائیکہ علم میں زیادہ ہو، یہ عقیدہ جو خانصاحب نے بندہ کی طرف منسوب کیا ہے کفر خالص ہے اس کا مطالبہ خانصاحب سے روز جزا ہوگا، میں اس سے بالکل بری ہوں اور پاک وکفیٰ باللہ شہیدا۔ اہل اسلام عبارت براہین کو بغور ملاحظہ فرمادیں مطلب صاف اور واضح ہے،

حررہ خلیل احمد | خلیل احمد | وفقہ اللہ للتزود لغد

ضمائم فتاویٰ خلیلیہ

مذکورہ بالا عنوان کے تحت ان متفرق مسائل کو جمع کیا جارہا ہے جو کتابت و طباعت کے مراحل طے ہونے کے بعد دستیاب ہوئے، ناظرین کرام میں سے اگر کسی کے پاس حضرت قدس سرہ کی تحریرات یا مکتوب یا رسائل واخبارات میں مسائل فقہیہ سے متعلق کچھ ذخیرہ اور مواد موجود ہو تو اس کی ایک فوٹو اسٹیٹ کاپی دارالافتاء مدرسہ مظاہر علوم کے پتہ پر ارسال فرماکر مشکور و ممنون فرمائیں اگلے ایڈیشن میں ان مسائل کو فقہی ترتیب پر سلسلہ وار اس مجموعۂ فتاوے میں شامل کردیا جائیگا، بتوفیق اللہ تعالیٰ وعونہ ——— محمد خالد عفا اللہ عنہ

تحقیق کل یا جزو ثواب بمیّت باموات متعددہ

سوال:۔ ایصال ثواب جو چند مردگان کو کیا جاتا ہے وہ سب کو برابر پہونچتا ہے یا تجزی سے پہونچتا ہے،

الجواب:۔ سب کو برابر پہونچے گا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت واسع ہے، سئل ابن حجر المکی عما لو قرء لاھل المقبرۃ الفاتحۃ ھل قسم الثواب بینھم او یصل لکل منھم مثل ثواب ذلک کاملاً فاجاب بانہ افتی جمع

بالثانی وھو اللائق بسعۃ الفضل شامی ج۱ ص۶۰۵ وعن علی رضی اللہ عنہ ان النبی علیہ السلام قال من مر علی المقابر و قرء قل ھو اللہ احد احدی عشرۃ مرۃ ثم وھب اجرھا للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات۔ (طبرانی۔ فتح القدیر) واللہ اعلم۔ حررہ عنایت الٰہی عفی عنہ

یہ مسئلہ مختلف فیہا بین العلماء ہے بعض تجزی کے قائل ہیں وہو الاقیس اور بعض عدم تجزی فرماتے ہیں وہو الاوسع، واللہ تعالیٰ اعلم۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

جو شخص مذہب امام کے خلاف عمل کرتا ہو اس کا حکم

سوال: زید امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھتا ہے اور سینہ پر ہاتھ باندھتا ہے، نیز پانچوں وقت نماز میں تعجیل کرتا ہے جبکہ امام ابوحنیفہ کا مذہب گرمی (میں) ظہر کی جماعت کے لئے تبرید اور فجر میں ہمیشہ اسفار کا ہے، اور حضرت امام اعظم کے خلاف پرچے اور کتابچے لوگوں کو دکھلاتا پھرتا ہے اور دعوی حنفی ہونے کا کرتا ہے، غرض تفاوت بین القول والفعل ظاہر ہے تو ایسے شخص کے واسطے کیا حکم ہے۔

الجواب:۔ جو شخص امام کے پیچھے قرات پڑھے اور دیگر مسائل میں خلاف مذہب امام صاحب کے عمل کرے اور تبلیغ کرے ایسے شخص کا حنفی المذہب ہونے کا دعوی صحیح نہیں،

کتبہ اشفاق الرحمن غفرلہٗ

یہ شخص غیر مقلد ہے اور لوگوں کو بہکاتا ہے، اس سے بچنا چاہیے،۔ خلیل احمد عفی عنہ

جنون وجذام وبرص وغیرہ کی وجہ سے عورت کو اختیار فسخ ہے یا نہیں

سوال:۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، گرامی نامہ شرف صادر ہوکر کاشف مافیہا ہوا، ہنوز مسئلۂ مجنون صاف نہیں ہوا لہذا امید ہے کہ حضرت بعد غور وتوجہ اس مسئلہ کو واضح فرمائیں گے،

قال فی الدرالمختار فلو جن بعد وصولہ الیھا مرۃ او صار عنیناً بعدہ ای بعد الوصول لا یفرق لحصول حقھا بالوطی مرۃ۔

مسئلہ مستفسرہ میں یہ صورت ہے کہ عورت کا عاقل بالغ مرد سے نکاح ہوا تھا کچھ عرصہ تک مرد تندرست رہا، آپس میں ہم صحبت رہے، بعد سال دو سال کے شوہر مجنون ہوگیا اور ایک سال سے زائد ہوا کہ پاگل خانہ گورنمنٹ میں چلا گیا، اب عورت کو اس صورت مسئولہ میں امام محمد کے قول کے موافق دوسرے شخص سے نکاح کر لینا جائز ہے یا نہیں امام محمد کے قول کے مطابق اس کا حکم مجبوب کا ہوگا کہ نکاح بدون مدت حول کر سکتے ہیں اور بالفعل تفریق ہو سکتی ہے یا مثل عنین اس کو ایک سال معالجہ کے بعد۔ بعد دعویٰ زوجہ مہلت دیجائے بعدہ تفریق کی جائے گی، اس عبارت متقدمہ درمختار میں کوئی اختلاف امام محمد صاحب کا نہیں بیان کیا گیا، بظاہر متفق علیہا مسئلہ معلوم ہوتا ہے، اس صورت میں کہ وصول الی الزوجہ قبل الجنون مرۃ ہوگیا ہو، امام محمد کا اختلاف اس صورت میں قرار دیا جائیگا کہ مجنون سے نکاح کر دیا گیا، اس صورت میں امام محمد کے نزدیک زوجہ کو اختیار ہوگا کہ نکاح کو بعد علم فسخ کرالیوے،

اس طرح جمع مسئلتین ہوگا، یا بعد وصول زوج اگر جنون ہوگیا ہے اس میں بھی امام محمد کے نزدیک فسخ جائز ہے، قول شامی ولا یتخیر احد الزوجین بغیب الآخر ولو فاحشا کجنون وجذام وبرص ورتق وقرن وخالف الائمۃ الثلاثۃ فی الخمسۃ لو بالزوج ولو قضی بالرد صح ۔ نیز شامی میں ہے وخالف الائمۃ الثلاثۃ فی الخمسۃ مطلقا ومحمد فی الثلاثۃ الاول لو بالزوج۔

کیا ان ہر دو عبارتوں کا محمل یہ ہوگا کہ نکاح کے وقت یہ عیوب تھے بلا اطلاع عورت کے نکاح ہوگیا۔ بعد اطلاع عورت اس نکاح سے کارہ ہے تو ائمہ ثلاثہ اور امام محمد فسخ کی اجازت دیتے ہیں، اگر بعد مدت مصاحبت باہمزن مرد یہ امور پیش آتے تو پھر کسی کے نزدیک فسخ کا اختیار نہیں، اس طرح جمع بین الروایتین کیا جائے یا کیا صورت ہو، قال فی العالمگیریۃ ان کان بالزوجۃ عیب فلا خیار للزوج واذا کان بالزوج جنون

او برص او جذام فلا خیار لہا کذا فی الکافی قال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ ان کان الجنون حادثا یوجلہ سنۃ کالعنۃ ثم یخیر المرأۃ بعد الحول اذا لم یبرأ وان کان مطبقا فہو کالجب وبہ ناخذ کذا فی الحاوی القدسی۔

صورت متنازعہ مذکورہ میں جنون حادث ہے کہ بعد نکاح چندسال پیدا ہوا ہے یا جنون مطبق ہے کبھی صحت کے وقت وہ عاقلانہ باتیں نہیں کرتا جب سے مجنون ہوا بدستور مجنون چلا جاتا ہے، اگر امام محمد صاحب کے قول کے موافق فتوی فسخ نکاح صورت متنازعہ فیہا میں دیا جائے تو ایسی صورت میں درمختار کی اس عبارت کا کیا جواب اور تاویل ہوگی فلو جن بعد وصولہ الیہا مرۃ او صار عنینا بعدہ ای الوصول لا یفرق لحصول حقہا بالوطی مرۃ۔ جنون مطبق جنون حادث کی تعریف بھی تحریر فرمائیں

(مولانا) صدیق احمد۔ مفتی دوالیر کوٹلہ ۱۲ر جمادی الثانی [illegible]

الجواب :۔ صورت مسئولہ میں امام محمد صاحب کی رائے کے متعلق غور کیا گیا تو خیال میں یہ آیا کہ مجنون اور عنین اور مجبوب میں وجہ تفریق کی تو یہ ہو سکتی ہے کہ حق وطی فوت ہوتا ہے اور اسی واسطے جب ایک دفعہ وصول الی الوطی ہو چکا تو حق واجب جو قضاءً تھا عورت کو حاصل ہوگیا اب اس کو خیار نہیں رہا بخلاف جنون وغیرہ عیوب کے کہ ان میں حق واجب وطی فوت نہیں لہذا ان میں ایک مرتبہ حق حصول وطی اس خیار کو مانع نہیں ہوگا،

بدائع میں لکھا ہے ۔ خلوہ من کل عیب لا یمکنہا المقام معہ الا بضرر کالجنون والجذام والبرص۔ شرط لزوم النکاح حتی یفسخ بہ النکاح وخلوہ عما سوی ذلک لیس بشرط وھو مذھب الشافعی۔

وجہ قول محمد ان الخیار فی العیوب الخمسۃ انما ثبت لدفع الضرر عن المرءۃ وھذہ العیوب فی الحاق الضرر بہا فوق تلک لانہا من الادواء المتعدیۃ عادۃ فلما ثبت الخیار بتلک فلان یثبت بھذہ اولی۔

اور شوافع کا مذہب بھی یہ ہے کہ عیوب حادث میں بھی عورت کو حق حاصل ہوتا ہے۔
قال فی شرح المنہاج ولو حدث بعد العقد بہ (الی) تمکینہا من الفسخ
عالمگیریہ کی جو عبارت آپ نے نقل فرمائی ہے اس سے واضح ہے کہ جنون حادث میں بھی
عورت کو اختیار دیا گیا ہے مگر بعد تاجیل سنۃ۔ اور مطبق کی صورت میں فی الفور تخییر
ہے، اس تعمیم سے بھی یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جنون سے پہلے اگرچہ وطی واقع ہو چکی ہو تاہم اسکو
خیار ہوگا تو موجودہ صورت میں خواہ جنون کو حادث کہا جائے یا مطبق بہر صورت تخییر ہوگی
جنون مطبق اور غیر مطبق کی تعریف کسی کتاب میں ملنے پر لکھی جائیگی، اور شامی کی عبارت
میں فلو حن الخ میرے نزدیک اس عبارت میں کاتب کی غلطی ہے صحیح عبارت فلو جب الخ ہے
فقط۔ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب

موروثی زمین کا شرعی حکم

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حاکمان وقت نے ایک حق کاشتکار کا قانونی
قائم کر رکھا ہے، وہ حق یہ ہے کہ جس کاشتکار نے زمین ملکیت کسی زمیندار کی عرصہ بارہ
برس تک متواتر کسی لگان پر کاشت کرلی تو وہ کاشتکار موروثی متصور ہوگیا، اس کو بلاوجہ
کسی قانونی عمل کے اس آراضی سے بیدخل نہیں کرسکتا اور نہ بلانالش عدالت کچھ لگان کا
اضافہ کرسکتا ہے، اگرچہ وہ زمین ایسی کامل ہو کہ اگر کاشتکار اس زمین کو چھوڑدے تو وہ
زمین اور کاشتکار غیر موروثی اس لگان مقررہ موروثی سے دو چند بلکہ سہ چند بہ
بخوشی زمیندار سے لے لیوے اور اس کاشتکار کو قانوناً یہ استحقاق بھی حاصل ہے کہ اپنی
طرف سے بلا رضامندی مالک زمین دوسرے کاشتکار کو اس لگان سے جو زمیندار کو خود
دیتا ہے دو چند اور سہ چند لگان پر دیکر وہ منافع جو زیادہ لگان پر زمین دی ہے اپنے
قبضہ تصرف میں لاوے، اور زمیندار بوجہ حکم حاکم وقت و پابندی قانون کچھ دم زنی نہیں
کرسکتا، اور دل سے اس کاشتکار کی کاشت اور منافع اس کا سخت اسے ناگوار ہے

لہذا اندریں صورت بروئے شرع شریف وہ منافع جو اس کی کاشت سے یا دوسرے
مزارعہ سے اس کو حاصل ہوتا ہے درست اور جائز ہے یا نہیں اور عنداللہ وہ حق اس
زمیندار کا ہے یا اس کاشتکار موروثی کا جو بوجہ حکم حاکم وقت حاصل کرتا ہے اور
جو ناجائز ہے تو وہ کس قسم سے ہے آیا مکروہ یا حرام۔ بینوا توجروا

الجواب:۔ حق موروثیت شرعاً کوئی چیز نہیں ہے، اور مالک کو استحقاق اپنی زمین واپس
لے لینے کا ہے اگرچہ کاشتکار نے سو برس تک کاشت کیا ہو، اور جو شخص کہ بلا مرضی مالک
کے اس کی زمین وغیرہ رکھ لیتا ہے اور مالک کو قبضہ نہیں کرنے دیتا وہ شخص غاصب اور
ظالم ہے، اور یہ فعل اس کا حرام ہے، اس پر مواخذہ سخت ہوگا، اور جس قدر اس زمین کا
اجر مثل ہے اس قدر کاشت کار کے ذمہ واجب الادا ہے، اور مالک کو اس کا مطالبہ
شرعاً پہونچتا ہے، مثلاً اگر وہ زمین پندرہ روپیہ سالانہ کے اجارہ کی ہے اور کاشتکار مالک
کو دس روپیہ سالانہ دیتا ہے اور مالک پندرہ روپے سے کم پر راضی نہیں ہے تو پانچ روپیہ
سالانہ کا مطالبہ بذمہ کاشت کار باقی ہے، اگر مالک نے معاف نہیں کیا تو آخرت میں دینا دار
ہوگا، قال العلامۃ الشامی ناقلا عن الذخیرۃ قالوا ان کانت الارض معدۃ
للزراعۃ بان کانت الارض فی قریۃ اعتاد اھلہا زراعۃ ارض الغیر وکان
صاحبہا ممن لایزرع بنفسہ ویدفع ارضہ مزارعۃ فذلک علی المزارعۃ
ولصاحب الارض ان یطالب المزارع بحصۃ الدھقان علی ماھو متعارف
اھل القریۃ النصف او الربع او ما شبہ ذلک وھکذا ذکر فی فتاوی
النسفی وھو نظیر الدار المعدۃ للاجارۃ اذا سکنہا انسان فانہ یحمل
علی الاجارۃ وکذا ھھنا وعلی ھذا ادرکت مشائخ زمانی والذی تقرر عندی
وعرضت علی من اثق بہ ان الارض ان کانت معدۃ للزراعۃ تکون ھذہ
مزارعۃ فاسدۃ اولیس فیہا بیان المدۃ فیجب ان یکون الخارج کلہ

للزراع وعلى المزارع اجر مثل الارض انتہی۔

اقول لکن سیذکر الشارح فی کتاب المزارعۃ ان المفتی بہ صحتہا بلا بیان المدۃ وتقع على اول زرع واحد فالظاہر ان ما علیہ المشائخ مبنی علی ہذا انتہی کلام العلامۃ الشامی۔ اور جب قدر اجر مثل باقد رحصہ مالک زمین کا ہوا تو اس کے رکھ لینے اور مالک کو نہ دینے کی حرمت احادیث صریحہ صحیحہ سے خود ثابت ہے جسکے نقل اور اظہار کی حاجت نہیں ہے، فقط واللہ اعلم بندہ رشید احمد عفی عنہ

حق موروثیت شرعاً کوئی چیز نہیں ہے اور بحق موروثیت بلا رضا مالک زمین پر قبضہ رکھنا اور نفع اٹھانا حرام ہے، حررہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب صحیح۔ ذو الفقار علی دیوبندی عفی عنہ الجواب صحیح۔ فضل الرحمن عفی عنہ دیوبندی

الجواب صحیح حق۔ بندہ محمود عفی عنہ۔ الجواب صحیح حق، بندہ عزیز الرحمن، الجواب صحیح، منفعت علی عفی عنہ مدرسہ دیوبند

الجواب صحیح۔ غلام رسول عفی عنہ ؍؍ ؍؍ صدیق احمد عفی عنہ انبہٹوی ؍؍ ؍؍ عبد الرحیم رائے پوری

الجواب صواب بلا ارتیاب۔ اشرف علی عفی عنہ ؍؍ ؍؍ نور محمد عفی عنہ مہتمم مدرسہ حقانی لقد اصاب المجیب العلام۔ محمد حسن عفی عنہ

حکم بیع الوفاء | سوال:- بیع الوفاء جائز ہے یا ناجائز۔ اگر بیع الوفاء شرعی تحت قانون نہ آسکے تب باہمی معاہدہ واندرونی اقرار بیع الوفاء شرعی کا کرکے بوجہ تکمیل کارروائی داخلخارج ورجسٹری کے دستاویز بطور ہبہ نامہ یا بیع الوفاء رواجی کی تحریر قانونی سقم بچانے کی غرض سے کیجائے تو شرعاً جائز ہے یا نہیں، نیز کوئی صورت جواز بلاشبہ تحریر فرمائیں،

الجواب:- بیع الوفاء کی صورت یہ ہوتی ہے کہ عقد بیع میں یہ شرط کی جاتی ہے کہ بائع جس وقت چاہے زرثمن دیکر مبیع کو مشتری سے بلا تعیین مدت یا مع تعیین مدت واپس لیلے اگر اس کو بیع قرار دیا جائے تو یہ شرط واپسی کی جو مقتضاء عقد نہیں ہے مفسد للعقد ہوتی ہے، اور اگر اس کو رہن قرار دیا جائے تو مشتری کو اس سے منتفع ہونا جائز نہ ہوگا، حالانکہ بیع الوفاء کرنیوالے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ تا واپسی منافع مبیع سے منتفع ہو، اسی وجہ سے

علماء میں اختلاف ہے کہ آیا یہ بیع فاسد ہے یا یہ رہن ہے۔ بہر حال بیع قرار دینے کی صورت میں بیع فاسد ہوگی جو واجب الفسخ ہے اور مشتری کو جو منافع حاصل ہوں گے وہ ملک خبیث ہوگی اور اگر رہن قرار دیجائے تب بھی مشتری کو منتفع ہونا درست نہ ہوگا، بائع کا اجازت دیدینا ضمان کے لئے مسقط ہے، باقی اس کے ربوٰ ہونے کی وجہ سے خباثت بحالہ باقی رہے گی، پس اب بیع الوفاء ہونے کی تین صورتیں ہیں، ایک یہ کہ عقد سے قبل یہ وعدہ ہو کہ ہم اس طریقہ سے معاملہ کریں گے، مگر عقد کی تکمیل کے وقت بیع خالص بلا اشتراط کیجائے،

دوسری صورت یہ ہے کہ نفس عقد میں یہ شرط کیجائے، ان دونوں صورتوں میں عقد فاسد ہوگا، البتہ ایک تیسری صورت ہے کہ بیع خالی عن الشرط ہو اور بعد عقد کے وعدہ ٹھہر جائے کہ جب زرثمن واپس کر دیا جائے اس وقت مبیع واپس کر دیجائے۔ اس صورت میں یہ معاملہ عقد بیع کا بھی صحیح ہو جائیگا اور مشتری کو اس سے استفاع بھی جائز ہوگا، اور یہ وعدہ لازم الایفاء ہوگا، غرض جو مقصد متعاقدین کا ہے وہ بھی حاصل ہوگا، اور کوئی محظور شرعی بھی لازم نہ آئیگا، لیکن اصل معاملہ کے وقت یا دستاویز لکھوانے کے (وقت) خالص بیع کا ذکر ہونا چاہیے، اگر اس میں بیع مع اشتراط فسخ یا بیع الوفاء کے ساتھ عقد کیا جائیگا شرعاً صحیح نہ ہوگا، اور بصورت اخیر معاملہ صحیح ہوگا جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، کما فی العالمگیریۃ والصحیح ان العقد الذی جری بینہما ان کان بلفظ البیع لا یکون رہنا ثم ینظر ان ذکر شرط الفسخ فسد البیع وان لم یذکر ذلک فی البیع وتلفظ بلفظ البیع بشرط الوفاء او تلفظ بالبیع الجائز وعندہما ہذا البیع عبارۃ عن بیع غیر لازم فکذلک وان ذکر البیع صح من غیر شرط ثم ذکر الشرط علی وجہ المواعدۃ جاز البیع ویلزمہ الوفاء بالوعد۔ کذا فی فتاوی قاضیخان ص ۲۸۲ ج ۳

اور چونکہ شرعاً بیع ایجاب وقبول کا نام ہے لہذا جب ایجاب وقبول شرط فاسد سے خالی ہو کر پائے گئے تو شرعاً معاملہ تام ہوگیا اور دستاویز میں خواہ کسی طریقہ سے لکھا جاوے، فقط واللہ اعلم، عبد اللطیف عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

بیع الوفاء مروجہ اگرچہ مختلف فیہ ہے لیکن برائے قواعد شرعیہ عدم جواز سے خالی نہیں، فقط خلیل احمد عفی عنہ

تقریرِ بخاری شریف (اُردو)

مِنْ اِفاداتِ

العلامۃ المحدّث الکبیر برکۃ العصر ریحانۃ الہند صاحب الفضیلۃ الشیخ

الحاج الحافظ مولانا مُحمّد زکریّا

شیخ الحدیث بمدرسۃ عالیۃ مظاہر العلوم سہارنپور،

ثم المہاجر المدنی۔ قدس اللہ سرّہ العزیز

☼

حضرت اقدس کی پوری حیاتِ طیبہ تعلیم و تزکیہ و تبلیغ جیسی اہم دینی خدمات میں گزری۔ مدرسہ عالیہ مظاہر علوم میں تقریباً ۳۵ برس ابوداؤد شریف پڑھائی اور بخاری شریف تقریباً نصف صدی آپ کے زیرِ درس رہی۔

زیرِ عنوان کتاب حضرتِ والا کے درسِ بخاری کی تقاریر کا وہ مجموعہ ہے، جو متفرق سالوں کے درسی افادات کو سامنے رکھ کر مرتب کیا گیا ہے۔

ائمہ اربعہ کے اختلافات، احادیثِ متعارضہ کے درمیان تطبیق و جمع کو سہل اور جامع انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ کتاب کے شروع میں صاف ستھرے اور نکھرے انداز میں بہین ۲ بحثیں مقدمۃ العلم اور مقدمۃ الکتاب کے عنوان سے پیش کی گئی ہیں۔ کتاب کی اہم خصوصیت جو اس کی اصل رُوح اور جان ہے، یہ ہے کہ اس کو درس ہی کے انداز پر قلم بند کیا گیا ہے۔ عبارت آرائی اور مضمون نویسی سے پورے طور پر اجتناب برتا گیا ہے۔ انشاء اللہ قارئین کے لیے یہ اسی طرح مفید و نافع ہوگی جیسے ایک محدثِ وقت کی مجلس ہوتی ہے۔

اِس کتاب سے شرکاءِ دورۂ حدیث و اساتذۂ حدیث کے علاوہ عامّۃ المسلمین بھی فائدہ اُٹھا سکیں گے!

اِختلافُ الائمہ (اُردو)

تالیف

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریّا صاحب مہاجر مدنی قدس سرہٗ

یہ معرکۃ الآراء رسالہ اپنے موضوع پر بہت اہم ہے۔ عرصہ سے یہ اشکال قلوب سے نکل کر زبانوں پر آرہا ہے کہ علمائے کرام و ائمہ مجتہدین جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے اقوال و افعال سے استدلال فرماتے ہیں تو اُن کے مابین اختلاف کیوں ہے؟ عہدِ نبوی سے لے کر آج تک بہت سے مسائل میں اختلاف کی کیا وجہ ہے؟ ائمہ اربعہؒ اور ان کے اصل صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال میں تعارض کس بنا پر ہے؟

اِن اشکالات و سوالات کے شافی جوابات کے لیے حضرت شیخ قدس سرہٗ کی یہ عظیم تالیف پیشِ خدمت ہے۔

جلیل القدر مصنف نے اپنے توسعِ علمی کی بنا پر کتنی ہی مثالوں سے اِس الزام و اعتراض کو بے نقاب کیا ہے اور واضح کیا ہے کہ ملتِ اسلامیہ کے فقہاء اور ائمہ کا یہ اختلاف عین رحمت ہے، اور اس کے رحمت ہونے کی وجوہات تفصیل سے بیان کی ہیں۔

إِنَّ هٰذِهٖ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَآءَ اتَّخَذَ اِلٰى رَبِّهٖ سَبِيْلًا ۝

الحمد للہ کہ سوانح قدوۃ العلماء تاج المحدثین زبدۃ الفقہاء سراج الناظرین امام الہمام الاوحد مولانا الشیخ ابی ابراہیم خلیل احمد المدنی المہاجر قدس سرہٗ

بنام

تذکرۃ الخلیلؒ

جس کے ضمن میں حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلوی، مولانا مظفر حسین صاحب کاندھلوی، شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی، مولانا الحاج صدیق احمد صاحب انبھٹوی، اور مولانا الحاج الشیخ عبد الرحیم صاحب رائپوری قدس اللہ اسرارہم کے پیارے حالات بھی آگئے ہیں۔ اور ہندوستان کی مشہور دینی درسگاہ مظاہر علوم کے دار الطلبہ و کتب خانہ اور قدیم دار الحدیث کے تین عکسی فوٹو مطبوعہ بھی شامل ہیں

مؤلفہٗ

حضرت مولانا محمد عاشق الٰہی صاحب میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ

ناشر

مکتبۃ الشیخ ۳/۳۶۷ بہادر آباد کراچی ۵